Sechster Jahres-Bericht

des

Königlichen Kathol. Gymnasiums

zu Trzemeszno

von Michaeli 1844 bis dahin 1845,

womit zu der

öffentlichen Prüfung der Schüler aller Klassen

am 26ten, 27ten und 29ten September

alle Beschützer, Gönner und Freunde des Schulwesens

ehrerbietigst und ergebenst einladet

Johann Dziadek,
Direktor des Gymnasiums und Professor.

Voran geht:

eine wissenschaftliche Abhandlung vom Oberlehrer Dr. Dzienski:
Welches ist der Sinn des platonischen τὰ αὑτοῦ πράττειν?

ta hauton pratt.

Trzemeszno.
Gedruckt bei G. Olawski.

1845.

Welches ist der Sinn des platonischen *ΤΑ ΑΥΤΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ?*

„Von allen Bewegungen ist die beste, welche aus sich selbst, auf sich selbst geht;
„denn sie ist am meisten mit der verständigen Bewegung des Weltalls verwandt."
(Platon im Timäos p. 89.)

„Die Vereinigung der individuellen Kräfte zum gemeinsamen Zweck ist aber die
„Grundbedingung des Staats und die einzige Weise auf die der Einzelne
„zum Besitz seiner selbst gelangen kann."

Vorrede.

Zum vollkommenen Verständniße des platonischen Staatsgrundgesezes Jeder thue das Seine gehört die Beurtheilung der Wahrheit desselben. Diese kann von der Beantwortung der Frage ausgehen, wie sich das τὰ αὑτοῦ πράττειν der hellenischen δικαιοσύνη zu dem geschichtlich darauf folgenden μὴ τὰ τῆς ἑαυτῆς ζητεῖν der christlichen ἀγάπη (1 Korinth. 13) verhalte. Der dieser Abhandlung zugemessene Umfang gestattete nur Andeütungen dieses Verhältnisses. Zu diesen möge denn hier noch folgende hinzukommen. Die Vergleichung der platonischen Gerechtigkeit mit der christlichen Liebe stellt die sittliche Gesinnung des ganzen hellenischen Alterthums in ihr eigenthümliches Licht. Die höchste Spize in welcher die hellenische Ethik gipfelt ist der krystallklare Begriff der δικαιοσύνη, das τὰ αὑτοῦ πράττειν, die gemüthlose Freündschaft mit sich selbst, die Weisheit unter dem Schein der Selbstlosigkeit sich selbst zu erhalten, sich auf seinen wahren Vortheil zu verstehen, der stoische Gleichmuth, die ἀταραξία. Der Grund und das Ziel der christlichen Ethik ist das heilige Gefühl der ἀγάπη, des μὴ τὰ αὑτοῦ ζητεῖν, der sich über sich selbst erhebenden Liebe, des allgemeinen Einheitstriebes, der wahren Selbstverlaügnung, des Friedens den die „Welt“ nicht geben kann. Der hellenische Geist kennt nicht die lebenskräftige ἀγάπη als das Princip des geistigen Lichts und der geistigen Wärme, als die Seele des Willens; das höchste wozu er es bringt ist die nur ästhetische Weisheit der Selbsterhaltung und Selbstgenugsamkeit. Daher ist für Platon die Hauptsache daß Jeder mit sich selbst, für den Apostel daß Jeder mit dem Ganzen dessen Glied er ist eins sei (1. Korinth. 12, 4 — 11), um mit seinem Selbst darin auf- und zusammenzugehen. Er hebt ausdrüklich die Einheit und Gleichheit der Vielen und Unterschiedenen hervor, er ordnet auch den λόγος σοφίας und den λόγος γνώσεως der ἀγάπη unter (1. Korinth. 12, 8; 13, 8); während Platon den Rangunterschied und die Herrschaft der φιλόσοφοι und des geistigen Adels entschieden hervortreten lässt.

Die Stellen der Politeia sind nach der von falscher Färbung freien, spiegeltreüen Uebersezung Karl Schneider's (Platon's Staat, Breslau 1839) angeführt. Ein und das andere Mal ist ein Wort und ein Ausdruk derselben geändert. Auch ist der Text durch Hinweglassnng des Unwesentlichen hie und da zusammengezogen.



Welches ist der Sinn des platonischen τὰ αὑτοῦ πράττειν?

Platon kennt nicht die Trennung zwischen Menschen und Bürger, zwischen menschlicher und bürgerlicher Tugend, zwischen menschlichem und bürgerlichem Glükk; wie die Biene nur als Glied eines Bienenstaats, so kann er sich den Menschen nur als Glied eines Gemeinwesens denken, dessen Grundzüge er in seiner Politeia entwirft. Bei ihm fällt daher Tugend, Glükkseligkeitslehre und Staatslehre in eins zusammen, seine Ethik ist Politik und seine Politik Ethik; und der höchste Grundsaz dieser politischen Ethik und ethischen Politik ist die Formel: Jeder thue das Seine. In dem τὰ αὑτοῦ πράττειν liegt für jeden Menschenbürger und Bürgermenschen seine Tugend, sein Glükk, beides geht darin ganz auf; dadurch daß jeder das Seine thut entsteht und besteht der beste Staat. Auf diesem Grunde ist der berühmte platonische Staat erbaut.

Die Formel jeder thue das Seine ist keiner vollkommneren Fassung, aber auf jeder höhern Stufe des geistigen Lebens einer vollkommneren Auffassung fähig. Der Sinn derselben wächst mit dem auffassenden Geiste. Für die Ethik und Politik unserer Zeit erhält sie die Bedeütung: jeder werde eine Person, habe den Muth er selbst zu sein, bilde sein persönliches Talent aus und suche im Staate die seiner Persönlichkeit angemessene Stelle einzunehmen; der Gesezgeber und Staatsmann erkenne die Personen und suche jede im Staate an die rechte Stelle zu sezen.

Unsere Wissenschaft arbeitet an der Idee der Persönlichkeit, dem neüen Princip unseres sittlichen und staatlichen Lebens; sie begrüßt das platonische τὰ αὑτοῦ πράττειν als eine Weissagung, als ein Vorbild ihres höchsten Gesezes welches jedem seine Idea, *) seine Persönlichkeit auszuleben, seinem Dämonion, seinem persönlichen Gewissen zu folgen, die eigenthümliche, heilige Aufgabe seines Lebens zu lösen gebietet.

---

*) „Dein wirkliches oder gegenwärtiges Leben als Mensch ist allerdings nur dein Leben in und unter Relationen, und in sofern bloss die Erscheinung deines wahren und ewigen Lebens. Aber nicht nur ist dein Wesen oder deine Idea, und zwar als deine, (weil Gott nicht so arm ist, daß er nach Allgemeinbegriffen schaffe) eine ewige Wahrheit in Gott, sondern auch die Relation selbst, durch welche du wirklich bist, ist (obgleich nichts an sich, nichts Positives) weil sie nur Relation ist) doch mit der Wesenheit zugleich, also auf ewige Weise zeitlos in Gott." Schelling in den Jahrbüchern der Medicin herausgegeben von Markus und Schelling. 1806. S. 76.

Die Idee des platonischen τὰ αὑτοῦ πράττειν steht überdies im geschichtlichen Zusammenhange mit der unser Leben und unsre ethische Wissenschaft bewegenden Idee der Persönlichkeit und des persönlichen Berufs; der Geschichtschreiber der Staatswissenschaft findet in ihr das erste Auftreten der durch Adam Smith berühmt gewordenen Arbeitstheilung. *) Es lohnt sich diese drei Worte zum Gegenstande einer wissenschaftlichen Abhandlung zu machen.

Die „Politeia" welche man gewöhnlich den Staat nennt, richtiger aber die Staatsverfassung nennen sollte, ist das Werk, in welchem der Gedankengehalt des τὰ αὑτοῦ πράττειν vollständig als ein ethisch-politisches System dargelegt ist. Die ganze Politeia ist nichts anderes als die Ausführung dieses Gedankens; man könnte sie περὶ τοῦ τὰ αὑτοῦ πράττειν überschreiben. An sie wollen wir uns vor allem andern halten.

Platon fand seine Formel in der Sprache vor. Er brauchte sie nicht zuerst; er gab ihr nur einen tiefern Sinn. Betrachten wir die Bedeütungen welche sie in dem allgemeinen Sprachgebrauch hatte. Zuerst das πράττειν. „Das Thun, oder die Ausübung der Thätigkeit ist etwas das wird, nicht etwas das da ist, etwas das sich immer wieder erneüert, (und erneuern muß) nicht etwas das unverändert fortdauert, wie ein Stükk des Eigenthums" (Aristoteles Ethik 9, 9.) Folglich ist auch das Thun des Seinen etwas was sich täglich erneüern muß, wie der ausübende Tonkünstler jedes Mal sein Werk von neüem hervorbringen muß im Gegensaz zu dem des Mahlers, dessen Werk einmal hervorgebracht fertig bleibt. Denselben Charakter sich steets erneüern, sich täglich von neuem hervorbringen, wieder erzeügen zu müssen, hat, was wir hier gleich bemerken wollen, das εὖ πράττειν, als glükklich sein. Möge den alten Denker ein neüer Dichter erlaütern:

„Zum Hirten hat Natur mich nicht gebildet.
„Rastlos muß ich ein flüchtig Ziel verfolgen.
„Dann erst genieß' ich meines Lebens recht,
„Wenn ich mir's jeden Tag aufs Neü' erbeüte."

Diese innere Erfahrung lässt Schiller in der vollkommensten Reife seines Lebens seinen Tell (III, 1.) aussprechen. Dasselbe erlebte und dichtete Göthe. Faust (II. Theil, V. Aufzug) ruft (hundert Jahr alt) aus:

„Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
„Das ist der Weisheit lezter Schluß;
„Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
„Der täglich sie erobern muß."

In der Formel τὰ αὑτοῦ πράττειν ist also eine der des Quietismus entgegengesezte Lebensweisheit angedeütet. Der eigenthümliche Sinn desselben wird sich aus der Vergleichung mit dem sinnverwandten ποιεῖν ergeben. Πράττειν ist das Betreiben öffentlicher Geschäfte, das kaufmännische und staatsmännische, dann das sittliche Handeln überhaupt, ποιεῖν ist das künstlerische Schaffen; πρᾶξις ist ein Wort der Ethik, ποίησις ein Wort der Aesthetik, das Hervorbringen nicht nur des Dichters, sondern auch des Tonkünstlers. Bei Platon ist Sittlichkeit eine Kunst, und daher finden wir neben dem gewöhnlichen τὰ ἄδικα πράττειν unmittel-

*) Schmitthenner, zwölf Bücher vom Staate, Gießen, 1839, Seite 400, citirt Politeia p. 370. 443. 394.

bar δίκαια ποιεῖν (Politeia p. 444. c.) stehen, ein Gegensaz der eben die Einheit des sittlichen und künstlerischen andeütet.

Der Sprachgebrauch πολυπραγμονεῖν mit staatsgefährlichen Unternehnungen umgehn, Neüerungen im Staate vorhaben, πολλὰ πρήσσειν (Herodot 5, 33.) mit derselben Bedeütung, ἱκανὸς πράττειν, geschikkt Staatsgeschäfte zu betreiben, ohne τά τῆς πόλεως oder τὰ κοινὰ, weiset uns darauf hin das Handeln noch bestimmter als ein Handeln im Staate und für den Staat, für das allgemeine Beste zu fassen, so daß es an und für sich mit δημουργεῖν, für den Staat arbeiten, sinnverwandt wird. Noch mehr Licht wirft auf die Eigenthümlichkeit dieses Verbums seine Verbindung mit εὖ und κακῶς, wo es auch ohne den Zusaz irgend eines Objects glükklich oder unglükklich sein bedeütet, wie auch wir „gute oder schlechte Geschäfte machen" in diesem Sinne brauchen, eine Bedeütung, wie sie εὖ und κακῶς ποιεῖν nicht hat. Es ist mithin eine Thätigkeit, ein Zustand, aus dem unser selbstverdientes Glükk und Unglükk mit Nothwendigkeit folgt, das Glükk und Unglükk unsrer Selbstbestimmung, unsrer Freiheit; dadurch unterscheidet es sich von εὐτυχεῖν und δυστυχεῖν, dem glükklich und unglükklich sein durch Zufall und Schikksal. †)

Der allgemeine Sprachgebrauch liebte also mit πράττειν folgende Begriffe zu verbinden:

1, den des arbeitenden Thuns, der Kraftanstrengung; die mithin des freien, in unserem Willen, in unserer Macht stehenden Thuns, im Gegensaz zu dem Thun welches von der weniger in unserm Willen liegenden Wohlgestimmtheit des Talents, der innern Natur abhängt;

2, die Begriffe unsres selbst gemachten Glükks und Unglükks;

3, den Begriff des Betreibens öffentlicher Angelegenheiten, das Thun des Staatsbürgers.

Also ist πράττειν das solenne Verbum um die Beschäftigung mit den Staats- und seinen eignen Angelegenheiten, das Arbeiten an dem Wohl des Staats wie an seinem eigenen zu bezeichnen. (Schon in dem Begriffe des kaufmännischen Handelns, welchen das Wort ursprünglich hat, liegt es daß man eben dadurch für sein eignes Beste sorgt, was das allgemeine Beste ist. „Das ist nicht praktisch" heißt das ist nicht vortheilhaft.)

Gehen wir nun zu τὰ αὑτοῦ über. Es bedeütet nicht im allgemeinen das Seine sondern bestimmter die Angelegenheiten seines Selbst, seine eigensten, innersten, persönlichsten Angelegenheiten. Thue das deine heißt also: thue das was die Angelegenheiten deines Selbst, der melior pars tui, dein eigenstes persönlichstes Interesse, gleichsam deine Herzens- und Gewissenssache ist. Was kann das aber anders sein als unser eignes, im tiefsten Innern empfundenes Glükk? So ergiebt sich die Einheit der Formeln τὰ σαυτοῦ πράττε und εὖ πράττε, beschäftige dich mit den Angelegenheiten deines Selbst und schaffe dein Glükk.

Ueberlassen wir diesen Gedanken seiner natürlichen Entwikklung. Jedes Selbst sezt ein andres als seinen Gegensaz voraus. Mit Rükksicht darauf würde unsere Formel den Ausdrukk erhalten: enthalte dich jedes Thuns was nicht dein Selbst angeht, nicht deine persönliche Angelegenheit ist, enthalte dich aller Theilnahme an jeder dir fremden Thätigkeit, jedes dir fremden

†) Die Glükkseligkeit besteht im Thun, in der Thätigkeit. man wird des Lebens mehr froh durch das was man thut (εὖ ποιεῖν) als durch das was man genießt (εὖ πάσχειν). Arbeit ist des Lebens höchstes Gut. (Antisthenes).

Genusses, der für dich kein Genuß ist. Der Gegensaz aber, in welchem jeder sein Selbst mit dem Selbst andrer denken muß, ist ein polarischer, d. h. zugleich die untrennbare, organische Vereinigung seines Selbst mit dem Andrer: so daß Niemand sich selbst und für sich selbst leben kann, ohne Andern und für Andere zu leben, jeder also mit den Andern ein Ganzes bildet, von dem er ein organischer Theil, ein Glied ist. Die Angelegenheiten unseres Selbst werden zu den Angelegenheiten des Ganzen von dem wir organische Theile, Glieder sind. Dieses Ganze ist im Geiste des hellenischen Alterthums das Gemeinwesen, der Staat. Thue das Deine heißt nunmehr: schaffe Dein und der Deinigen Glükk, betreibe die Angelegenheiten Deines Selbst, welches zugleich die Angelegenheiten des Staates sind.

Die natürliche Entwikklung des Gedankens führt auf dieselben Ergebnisse als der Sprachgebrauch des *πράττειν*, welchem die Objecte *τὰ πολιτικά, τὰ αὑτοῦ* und die Adverbien *εὖ* und *κακῶς* gleichsam als ein Privilegium angehören. Man vergleiche auch noch den Sprachgebrauch *οἱ περί τινα* = 1) Der Kreis von Menschen der zu einer Person gehört, welche gleichsam der Mittelpunct desselben ist und 2) Die Person selbst. Mittelpunct und Peripherie deütet das untrennbare Zusammengehören, in unserm Falle das Ineinandersein *τῶν αὑτοῦ* und *τῶν πόλεως* an.

Derjenige Begriff, welcher bei den Worten jeder thue das Seine unserm Denken sich als der nächste und hauptsächlichste aufzudrängen scheint, der Begriff der Pflicht ist dem allgemeinen Sprachgebrauch des *τὰ αὑτοῦ πράττειν* wenn nicht fremd, doch ganz nebensächlich. Das hellenische Alterthum, und so auch Platon, kennt nicht den Begriff der Pflicht, des kategorischen Imperativs in dem erhabenen Sinne der Kantischen Kritik der praktischen Vernunft, z. B. S. 144 — 154 .... „Pflicht, Du erhabner großer Name ...... wo findet man die Wurzeln Deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandschaft mit Neigungen stolz ausschlägt."

Nicht ohne Grund haben wir uns so lange bei dem Sprachgebranch des *τὰ αὑτοῦ πράττειν* aufgehalten. Er ist der Platons, und wir wissen bereits im allgemeinen was Platon unter der Formel versteht. Er vereinigt die beiden Begriffe des Staatsgeschäfts und des Glükklichseins, welche gewöhnlich mit *πράττειν* verbunden werden in dem *τὰ αὑτοῦ*. Der genauere und geistigere Sinn des *τὰ αὑτοῦ πράττειν* läßt sich daher auch nur im Zusammenhang mit seiner Staats- und Glükkseligkeitslehre vollständig auffassen.

Der Zwekk seiner Politeia ist die Frage zu beantworten: welches ist für den einzelnen, wie für ein Gemeinwesen das beste, vortheilhafteste Leben, der *βίος βέλτιστος*, die *ζωὴ λυσιτελεστάτη* (Polit. p. 406, e.)? Das gerechte Leben. Ein gerechtes Leben kann der Mensch nur in dem Staate welcher die vollkommne Verfassung (*πολιτεία*) hat führen. Die vollkommne Verfassung ist eben diejenige, welche die verkörperte Gerechtigkeit ist.

Was ist nun die Gerechtigkeit? Das ist die große Frage der ersten vier Bücher der Politeia. Nicht eine Tugend neben vielen andern, sondern die Tugend, der Inbegriff aller Tugenden, das höchste, sich selbst genügsamste Gut — sie ist unser *τὰ αὑτοῦ πράττειν*. p. 433, a. *Τοῦτο κινδυνεύει .... ἡ δικαιοσύνη εἶναι τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν*. p. 433. e. *δικαιοσύνη ἡ τοῦ οἰκείου τε καὶ ἑαυτοῦ ἕξις τε καὶ πρᾶξις*. „Gerechtigkeit ist das sich selbst Haben und das Thun des Seinigen," d. h. die Thätigkeit, der Zustand des harmonischen Ineinandergreifens und Zusammenwirkens aller einzelnen Kräfte und Thätigkeiten im Staat wie im Einzelnen, ihre Symphonie, ihr Concert. Sie ist die Harmonie des leiblichen und geistigen Lebens, wo das leibliche

und geistige das Seine thut, die schönste Gesundheit und Glükkseligkeit wirkend. Gerechtigkeit und Glükkseligkeit ist eins, wie Gesundheit und Frohsinn, wie Licht und Wärme. In demselben Maaße als der Mensch oder der Staat gerecht oder ungerecht ist, in demselben ist er glükklich oder unglükklich, (Polit. p. 587. wo das Verhältniß der Glükkseligkeit des gerechtesten, des Königs, zu der Unglükkseligkeit des ungerechtesten, des Tyrannen, durch eine Zahl bestimmt wird.)

Der Staat ist der Inbegriff alles dessen was den Menschen vollkommen und wahrhaft glükklich macht. Glükklichsein und Staatsein ist eins. Der Staat ist glükklich, wenn und weil er Staat und zwar ein Staat, (nicht eine πανήγυρις ἑστιατόρων p. 420, nicht mehrere Staaten) ein Gemeinwesen von Arbeitenden, wo jeder das Seine thut, den seiner Natur gemäßen Theil des Systems von Arbeiten übernimmt, und wo durch diese Vertheilung der Arbeiten, welche zugleich ihr Ineinandergreifen, ihre Einheit ist, das herrlichste aller Kunstwerke, das eines glükklichen Staates zu Stande kommt. Die Staatskunst ist die Kunst durch Selbstgenugsamkeit (αὐταρκεία p. 369. c.) glükklich zu sein. Ihr Zwekk ist die möglichst höchste Glükkseligkeit aller Glieder des Staates. Das Mittel zu diesem Zwekke ist Gerechtigkeit, und gerecht ist ein Staatskörper, wo jedes seiner Glieder das Seine und nichts anderes als das Seine thut (τὸ αὑτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστίν. p. 433. a). Nur dadurch, daß jeder im Staate das Seine thut, entsteht und besteht der gerechte Staat, der Staat mit der besten Verfassung. (Polit. 443).

So erscheint unsere Formel als das Princip der platonischen Staats- und Glükkseligkeitslehre, oder der Politik und Ethik, welche in eins zusammenfallen.

Sie fallen beide in eins zusammen. Mensch sein und Bürger sein ist für das hellenische Alterthum überhaupt eins. Es kann sich den Menschen, das ζῶον πολιτικόν, vereinzelt außerhalb des Staates ebenso wenig denken, wie die Biene vereinzelt außerhalb des Bienenkorbes. Daher gesteht auch Platon, nach Lykurgos Vorgange, denjenigen Geborenen, welche wegen Körperschwäche nicht für staatsfähig befunden werden, kein Recht zu im Staate zu leben. (Polit. p. 460.) Wer nicht staatsfähig ist, nicht im Staate und für den Staat das Seine thun kann, dem lohnt es sich auch nicht zu leben, οὐ λυσιτελεῖ ζῆν. (Polit. 406. e.) Das Menschengeschlecht und der Staat sind eins, (Polit. 473. d.) Der Staat ist nichts anderes als die auseinandergelegte menschliche Natur (in membra disposita, non disjecta, κατακεκερματισμένη, Polit. 395, b.) der Mensch im Großen, gleichsam der Makranthropos, oder mit Aristoteles zu reden, die menschliche Natur κατ' ἐνεργειαν; und der Mensch nichts anderes als der Staat im Kleinen, die Mikropolis, wie wir ihn noch bedeütender die Welt im Kleinen, den Mikrokosmus nennen, der Staat κατὰ δύναμιν. (Vergl. vorzüglich das 9. Buch der Politeia). Um das Seine thun zu können und zu thun, d. h. um dadurch glükklich zu sein, daß man die Seinigen glükklich macht (die Seinigen sind aber alle Bürger des Staats, Polit. p. 462), muß ein jeder nicht nur als organisches Glied in dem Staate leben, sondern der Staat muß ebenso in ihm leben, jeder muß in sich die vollkommenste (Gemüths-) Verfassung haben, er muß in seinem Innern der gerechte, rechte Staat sein, und je mehr er dieser ist, desto glükklicher ist er.

Die menschliche Natur, der menschliche Charakter ist das Urbild des Staats, und seine Wurzel, so wie beide nach dem Gesez der Wechselwirkung dann wiederum das Abbild und die Frucht des Staats werden; beides, Ursache und Wirkung (δύναμις und ἐνεργεία), ist die menschliche Natur vom Staate und der Staat von der menschlichen Natur. Er ist derselben genau nachgegliedert, ganz dieselben Glieder, ganz ebenso viele finden sich in dem einen wie in der andern. Drei verschiedene Triebe hat die menschliche Seele, aus welchen drei verschiedene Stände des Staats hervorwachsen. Wie

die gesammte menschliche Natur zu dem Staate, so wächst jeder einzelne Trieb derselben zu einem Stand (γένος) auseinander. Der Trieb ist die Wurzel des Standes, und wird ebenso seine Frucht; das Standesgeschäft (τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν), die Theilung der Arbeit, geht aus der eigenthümlichen Neigung und Geschikklichkeit hervor, welche einzelne von Natur (φύσει) zu einem bestimmten Geschäft haben, und die eigenthümliche Neigung und Geschikktheit wird wieder Folge des Standesgeschäfts. (Polit. 424, a. „In der That ist es mit dem Staate wie mit einem Kreise: wenn er nur einmal in der gehörigen Richtung begonnen hat, so wächst er dann weiter. Denn durch tüchtige Erziehung und Bildung, wenn sie Bestand hat, erhält er gute Naturen (τροφὴ καὶ παίδευσις χρηστὴ σωζομένη ..... φύσεις ἀγαθὰς ἐμποιεῖ) und tüchtige Naturen wiederum, wenn sie an solcher Bildung festhalten, werden noch besser als die früheren zu den übrigen Geschäften sowohl als zu dem Erzeugen (εἰς τὸ γεννᾶν), wie dies auch bei den andern Geschöpfen der Fall ist.") Die Gesundheit, Glükkseligkeit, Tugend, d. i. mit einem Worte die Gerechtigkeit der Seele wie des Staats besteht in der naturgemäßen Thätigkeit eines jeden dieser drei Triebe und Stände, welche eben zugleich die Dreieinheit ihres Zusammenwirkens zu dem vollen Leben der Seele und des Staats ist, so daß jeder das Seine und alle eins thun, ihr gemeinsames Wohl wirken.

Welches ist nun die Gliederung der menschlichen Natur? welches die Verfassung des Staats der die menschliche Seele ist?

Die menschliche Seele ist eine Dreieinheit von Trieben, Organen. Das erste unter ihnen ist das womit sie lernt, ᾧ μανθάνει, (Polit. p. 580. e.) das lernbegierige, wissenschaftlichliebende, vernünftige, τὸ φιλομαθές, φιλόσοφον, λογιστικόν; das zweite ist das womit sie zürnt, ᾧ θυμοῦται, das erzürnbare, streit-, ehrliebende, τὸ θυμοειδές, φιλόνεικον, φιλότιμον; das dritte ist das womit sie sinnliche Lust begehret, das begehrliche, gewinn-, geldliebende, τὸ ἐπιθυμητικόν, φιλοχρήματον, φιλοκερδές; „weil durch Geld am meisten solche Begierden befriedigt werden." Dieses dritte Geschlecht (γένος) ist das zahlreichste, mannigfaltigste (πλεῖστον) in der Seele. (Polit. 442. b. 580. e.) Demgemäß giebt es auch drei Gattungen (γένη) von Menschen, als die allen übrigen Arten zu Grunde liegenden (τὰ πρῶτα Polit. 581. c.), die wissenschaftliebende (φιλόσοφον) die streitliebende (φιλόνεικον) die gewinnliebende (φιλοκερδές), welche die drei entsprechenden Stände des Staates bilden, den Stand der Wissenschaftliebenden, die den Ehrennamen der Erhalter und Helfer (σωτῆρας και ἐπικούρους) den Stand der Wächter (φύλακες), die den Ehrennamen der Werkmeister der Freiheit des Staats (δημιουργοὶ τῆς ἐλευθερίας τῆς πόλεως p. 395.) den Stand der Gewerbtreibenden, welche den Ehrennahmen der Lohngeber und Ernährer (μισθοδόται καὶ τροφεῖς Polit. p. 463) erhalten.

Das erste in der Dreieinheit der menschlichen Seele war das Logistikon oder Philosophon. So nennt Platon die Seele insofern sie den λόγος, den Grund der Dinge, durch die Kunst der Dialektik (Polit. 533. a.) erforscht, die Idee des Guten und des besten Lebens erfaßt, was wir den eigentlichen Geist, die Vernunft des Menschen, das Reinmenschliche nennen, und was bei Platon in jenem chimäraartigen Gebilde orientalischer Phantasie (p. 588.) der Mensch, der inwendige Mensch, ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος, ist. Dieses thut das Seine, wenn es an der Spitze des Seelenstaats stehend die gesezgebende Gewalt ausübt. Ihm entspricht im Staate der Stand der Regierenden, der Gesezgeber, der Denker (φιλόσοφοι), der Lehrstand im weitesten und höchsten Sinne des Worts, welcher bestimmt was zu thun ist. Dieser thut das Seine, wenn er macht daß die beiden übrigen

Stände das Ihrige thun, (Polit. p. 374. b.) wenn er für den ganzen Staat denkt und Geseze gibt, ihm die Idee des besten Lebens einbildet.

Das zweite in der Dreieinheit der menschlichen Seele war das Thümikon. Darunter versteht Platon die Seele insofern sie sich für das Vernünftige gegen das Vernunftfeindliche ereifert, (p. 456 a.) das aufbrausende (θύω, θυμός) Gefühl des Muths, der Ehre, (p. 590 b. c.), die edle Leidenschaft der Vernunft, der Vernunftaffect, das was in der Seele des platonischen Kriegers vorherrschen muß, gleichsam der Löwe im Menschen. In der so eben erwähnten die menschliche Natur sinnbildenden Composition von p. 588 erscheint es in der Gestalt des Löwen. (p. 590 b. c.) Dieses thut das Seine, wenn es sich der Vernunft zu Befehl stellt, um das Feüer seines Zorns gegen übermächtige Begierden und sinnliche Reize zu verwenden. Im Staate entspricht ihm der Stand der Wächter, der Wehrstand, die ausübende Gewalt; er thut das Seine, wenn er das Ehrgefühl, die Vernunft als Leidenschaft, in sich ausbildet und den Muth und die Kraft hat die Ehre der Staatsvernunft gegen jeden äußern und innern Feind zu wahren. Er ist der gehorsame Arm des Staatsauges. Eine Wächternatur unter den Thieren ist die des edlen Hundes (γενναίου σκύλακος). *)

Das dritte in der Dreieinheit der menschlichen Seele ist das Epithümetikon oder das dem Thümos beigeordnete und mit ihm dem Logistikon untergeordnete, die begehrende Natur mit ihren Äußerungen, die Sinnlichkeit im weitern, vorwurfsfreien Sinne des Wortes, welche Platon in der orientalischen Composition von p. 588. durch die Gestalt eines mannigfaltigen und vielköpfigen Thieres, welches rings herum Köpfe von zahmen und wilden Thieren hat und sich in alle diese verwandeln und aus sich erzeügen kann, verbildlicht hat, was die dem Platon zugeschriebenen ‚νομοι‹ geradezu σῶμα nennen, während sie dem θύμος die ψυχή, und dem λογιστικόν den νοῦς gleichstellen. Es thut das Seine, indem es alles in dem rechten Maße herbeischafft, was zu der den Geist bezwekkenden (Polit. p. 591 c. d.) Ernährung und Pflege des Leibes gehört. Ihm entspricht in der Dreieinheit des Staats der dritte Stand, den Platon den der Ernährer, wir den Gewerbstand nennen. Dieser thut das Seine, wenn er das leibliche Dasein und Wohlsein aller Bürger sicher stellt, die sinnlichen Kräfte der lehrenden und streitenden Staatsglieder durch wissenschaftliche und kriegerische Werkzeüge erhöht und das forschende Auge wie den kämpfenden Arm durch kunstvolle Bewaffnung über die natürlichen Schranken hinausträgt. (Das leztere sind nicht die Worte, aber der Gedanke Platons.)

Dieser vorzüglich im 8. und 9. Buche der Politeia dargestellte Parallelismus der Gliederung der menschlichen Seele und der des Staats berechtigt uns nun zum Aussprechen des Sazes: die Seele so wie der Staat entsteht und besteht durch das τὰ αὐτοῦ πράττειν eines jeden Theils beider; nur im Staate, nicht im Naturzustande der Gesellschaft, kann jeder das Seine thun, und dieses bezieht sich nur auf die so eben bestimmte Thätigkeit eines jeden Seelen- und Staatsorgans zum Besten der ganzen Seele und des ganzen Staates. Wie in dem Gemeinwesen der Bienen, das unserm Weisen bei der Gründung seines Staates als ein Naturmuster vorschwebte, **) alles darauf beruht, daß jede besondere

---

*) Polit. 375. a. Platon hat gewiß das abgeleitete σκύλαξ anstatt des primitiven κύων gewählt, um die Gleichheit der Benannten auch durch die der Namen (σκύλαξ φύλαξ) anzudeüten.

**) Von den zahlreichen Beweisstellen heben wir nur folgende zwei hervor: Polit. p. 520. „Eüch (sprechen die Staatengründer zu den φιλόσοφοι) haben wir für eüch selbst und für den übrigen Staat, wie in den Bienenschwärmen, zu Führern und Königen gezogen." p. 564: „Der Gesezgeber hat nicht weniger als der kluge Bienenvater zu verhüten, daß in der Verfassung nicht Müßiggänger und Verschwender, bestachelte und stachellose Drohnen entstehen."

Art von Bienen das Ihrige thut, d. h. dasjenige eine, wozu sie von Natur am meisten geschikkt ist. Thut jeder der drei Triebe der Seele das Seine, so ist die ganze Seele, thut jeder der drei Stände das Seine, so ist der ganze Staat gerecht, gesund, glükklich. Τὰ αὑτοῦ πράττειν ist εὖ πράττειν, das Gutsein Wohlsein, die Tugend Gesundheit der Seele und des Staats.

Dadurch daß jeder das Seine thut verbreitet sich das leibliche und geistige Wohl nicht nur über den ganzen Staat und über jeden einzelnen Theil desselben, sondern es wird auch von dem Thun eines Jeden abhängig gemacht, und Jedem wird die ihm eigenthümliche Nahrung, Pflege, Lust, Freüde, Ehre zu Theil, für welche allein er einen Sinn hat, und zwar in dem Maße als sie sich Jeder durch τὰ αὑτοῦ πράττειν verdient. Τὰ αὑτοῦ (= τὰ οἰκεῖα, τὸ βέλτιστον ἑκάστῳ, τοῦτο καὶ οἰκειότατον p. 587.) ist eben die Jedem eigenthümliche Natur und die Nahrung, Pflege, Erziehung, Thätigkeit, Lust, Freüde, Ehre, welche diese Natur fordert, im Gegensaz zu derjenigen Nahrung, Lust, Ehre, welche für andere Naturen das ist, ihr selbst aber fremd und feindlich, und je besser die Natur ist, desto feindlicher. Polit. p. 491: „Die beste Natur hat davon, weil sie fremde Nahrung bekommt, mehr Schaden als die geringe.“ p. 580. c. 587. a. „Wenn die ganze Seele dem wissenschaftliebenden Triebe folgt, und frei von Zwiespalt ist, wird sicher jeder Theil in allem übrigen sowohl das Seinige thun und gerecht sein, als auch die ihm gehörenden (τὰς ἑαυτοῦ) und besten und so viel möglich wahrsten Freüden genießen. (p. 587.) Wenn dagegen eins der andern (das streitliebende, begehrliche) die Herrschaft erlangt hat, wird es eben so sicher sowohl seine eigne Freüde (τὴν ἑαυτοῦ ἡδονὴν) verfehlen als auch die andern nöthigen nach fremder (ἀλλοτρίαν) und nicht wahrer Freüde zu streben.“ Also das eigene (τὸ ἑαυτοῦ) ist das rechte, das gute; das fremde (ἀλλότριον) das unrechte, das böse.

Nachdem wir so das τὰ αὑτοῦ πράττειν im Zusammenhange mit Platons Seelen-, Staats- und Glükkseligkeitslehre betrachtet haben, gehen wir dazu über die Stellen wo von τὰ αὑτοῦ πράττειν die Rede ist genauer zu betrachten, um uns diese Formel durch eine größere Fülle von Vorstellungen noch klarer zu machen, wobei wir Gelegenheit haben werden für unsere Behauptungen die noch fehlenden Belege beizubringen.

Wir bedürfen keiner Beweisstelle dafür daß der unmittelbare Erfolg des τὰ αὑτοῦ πράττειν das εὖ πράττειν ist oder vielmehr daß beides im Grunde und mit Nothwendigkeit eins ist; ebenso wenig dafür daß die πολυπραγμοσύνη und ἀλλοτριοπραγμοσύνη durch sich selbst mit Nothwendigkeit ein κακῶς πράττειν ist. Es folgt von selbst aus der Grundbedeutung des τά αὑτοῦ πράττιεν. (Vergl. oben S. 3).

Was ist aber der Grund von diesem? woraus geht es hervor? wodurch besteht es? Im Timäos (p. 72. a.) spricht Platon von den Weissagungen; der Besonnene (σώφρων) wisse sie allein zu deüten; und dabei führt er als einen Ausspruch „der Alten“ an: das Seine zu thun und sich selbst zu erkennen komme allein dem Besonnenen, Mäßigen zu (τό πράττειν καὶ γνῶναι τά τε αὑτοῦ καὶ ἑαυτὸν σώφρονι μόνῳ προσήκειν). Die Besonnenheit, Mäßigkeit wäre also die Bedingung des τὰ αὑτοῦ πράττειν, so wie der Selbsterkenntniß. Dem πράττιεν folgt in der Stelle das γνῶναι, man kann fragen warum das Erkennen dem Handeln nicht vorangehe. Es scheint das Princip zu Grunde zu liegen: handle und du wirst erkennen, es scheint die Theorie auf der Praxis, wie bei Kant die theoretische Vernunft auf der praktischen zu beruhen. Eigentlich findet aber hier die Wechselwirkung, Gegenseitigkeit, das stete Hand in Handgehen beider statt. Das berühmte γνῶθι σαυτόν wäre also Folge des σωφρονεῖν und τὰ αὑτοῦ πράττειν und

dann auch der Grund beider. Thue das Deine ist: besinne dich auf dich selbst, erkenne dich selbst: erforsche deinen innern Menschen (τὸν ἐντὸς ἄνθρωπον, Polit. p. 589. a.), deinen δαίμων (Timäos p. 90. a.) deinen Genius, deine Persönlichkeit, deine eigenthümliche Natur, deine Neigung, dein Talent, deine Lebensaufgabe, damit du allein das thust was gerade du am Besten unter Allen thun kannst, und was zu thun zugleich dein wahres Beste, dein Heil, deine Seligkeit ist.

Fragen wir bei dieser Gelegenheit weiter: worauf beruht, wovon hängt die Mäßigkeit, die Besonnenheit ab? — Von einem unmittelbar von sich selbst anfangenden Sichzusammennehmen und Wollen, von einem Entschluß, von einem Glauben, von einem Wagen (sapere aude) niederer sicherer Freuden um höhere zu gewinnen.

Im Charmides wird der Begriff der σωφροσύνη gesucht und als zweite Erklärung gefunden (p. 161), sie sei τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν. Dadurch wird das Thun des Seinen seiner Form, seiner Beschaffenheit nach bestimmt als ein besonnenes, mäßiges, als das Gegentheil von dem sich übereilenden und übertreibenden Thun, von dem sich blind Gehenlassen und dem willkührlich darauf los Arbeiten. Dem Inhalt nach wird es bestimmt, und das Schillernde welches in dem τὰ ἑαυτοῦ liegt festgestellt, indem es dem πολυπραγμονεῖν, dem Vielerlei für sich thun entgegengesezt wird. „Der Staat hat keine gute Verfassung in dem das Gesez befiehlt, daß jeder sein Kleid selbst webe und wasche, seine Schuhe, sein Oehlfläschchen, seine Reibplatte und alles übrige Hausgeräth selbst verfertige und nur für sich selbst und nicht für andere." — Wir sind im Mittelpuncte der Politeia (p. 369. 370.); das ist der Gedanke von dem aus das platonische Thun des Seinen allein im rechten Sinne gefaßt werden kann. Seine Bedürfniße durch sich selbst und für sich selbst befriedigen ist nicht Besonnenheit, ist nicht τὰ αὑτοῦ πράττειν, sondern πράγματα ἔχειν περὶ ἑαυτόν; auf p. 163. werden diejenigen für σώφρονες erklärt, welche nicht allein für sich (τὰ ἑαυτῶν) sondern auch für andere thätig sind; so wird das Thun des Seinen zu einem τὰ τῶν ἄλλων πράττειν. Darauf erscheint das besonnene Handeln als das vortheilhafte (ὠφελίμως πράξας σωφρόνως ἔπραξεν p. 164.) welches dann nothwendig ein selbstbewußtes, aus Selbsterkenntniß hervorgehendes Handeln (τὰ αὑτοῦ πράττειν) sein muß, und so lesen wir p. 164.: „erkenne dich selbst und sei mäßig" (σωφρόνει) ist ein und dasselbe. Wir sehen auch hier die Dreieinheit des τὰ αὑτοῦ, des τὰ πολιτικά und des εὖ πράττειν zum Grunde liegen.

Im Charmides wird die Einheit der σωφροσύνη und des τὰ αὑτοῦ πράττειν, mehr gerathen und als eine Art Orakel hingestellt, denn wissenschaftlich erkannt. Dies geschieht erst in der Politeia p. 442., wo die σωφροσύνη eben als das τὰ αὑτοῦ πράττειν des dritten Triebs in der Seele (des Epithümetikon) und des dritten Standes im Staate erscheint, daß sich beide nämlich regieren lassen von dem vernünftigen, und mit ihm in Uebereinstimmung sich befinden, wovon das Gegentheil ist, daß sie zu unterjochen und zu beherrschen unternehmen worüber ihrem Geschlechte die Herrschaft nicht zukommt. Thue das Deine heißt also vor allem andern sei mäßig (σωφρόνει), erkenne dich selbst.

Das Wesen des τὰ αὑτοῦ πράττειν ist der Gedanke der Arbeitstheilung, Arbeitsgliederung, welche ein in einander greifendes, sich selbst tragendes Ganze von Arbeiten, ein System von Arbeiten ist. Die hauptsächlichsten Umrisse dieses Systems haben wir oben gezeichnet. Der Staat ist nach Platon ein Staat von Arbeitenden, mit genauer Erkenntniß ihres Naturberufs, ihrer eigenthümlichen Gaben, besonnen, selbstbewußt Arbeitenden, nicht von Genießenden (die sich als wär' es ein Volksfest, ὥσπερ ἐν πανηγύρει, und nicht ein Staat mit Schmausen gütlich thun, p. 421.) ein Organismus von Thätigkeiten, welche die Glükkseligkeit des Ganzen und eben dadurch die

des Einzelnen bewirken. Dieser im Charmides (p. 161.) angedeütete Gedanke findet seine vollständige Entwikklung in der Politeia (p. 369.) „Ein Staat entsteht daher, daß Jeder von uns sich selbst nicht genug ist, sondern vieles braucht was ihm fehlt. Darum also einander zu Hülfe nehmend den einen zu diesen den anderen zu jenen Bedürfnißen bringen wir, **weil wir vieles brauchen**, viele zusammen als Theilhaber und Helfer an einem Orte zu wohnen, und diesen Wohnverein nennen wir Staat. **Es macht ihn unser Bedürfniß** (*χρεία*). Er besteht anfangs nothwendig aus vier oder fünf Männern, einem Akkermann, einem Baumeister, einem Weber und Schuhmacher. Soll nun ein Jeder sein Werk als Gemeingut allen hingeben, der Akkermann zum Beispiel Nahrung herbeischaffen für die vier, oder ohne sich um diese zu bekümmern für sich allein den vierten Theil dieser Nahrnng in dem vierten Theil der Zeit (p. 370) schaffen, und die drei andern mit Bereitung der Wohnung, der Kleider, der Schuhe verbringen nnd nicht mit andern Theil und Mühe haben, soudern allein für sich seine Bedürfniße befriedigen (*ἀλλ᾽ αὐτὸν δι᾽ αὐτὸν τὰ αὑτοῦ πράττειν*)? Offeubar nicht. Denn erstens ist Jeder von Natur nicht eben sehr ähnlich Jedem, (Andeütung der Persönlichkeit: Jeder ist eine eigenthümliche Person, zu einem eigenem Leben, zu einer eigenen Thätigkeit, folglich zu einem eigenen Glükke berufen) sondern mit verschiedenen Anlagen (*διαφέρων τὴν φύσιν*) der eine zu dieses der andere zu jenes Werkes Verrichtuug geboren (*φύεται – φύσις* – **natürlich**-persönlicher Beruf.) Offenbar wird aber einer schönere Werke machen, wenn er, der einer ist, nicht viele Künste treibt, sondern eine. Auch das ist offenbar, daß wenn einer die rechte Zeit eines Werkes versaümt, nichts daraus wird. Denn das Werk pflegt nicht zu warten, bis der Meister Zeit hat, sondern der Meister muß sich nach dem Werke richten und nicht als Nebensache es betreiben. Diesem zufolge wird also alles mehr und schöner und leichter, wenn jeder eins seiner Natur gemäß und zu rechter Zeit betreibt und mit dem andern sich nichts zu schaffen macht, (*ὅταν εἷς ἓν κατὰ φύσιν καὶ ἐν καιρῷ σχολὴν τῶν ἄλλων ἄγων πράττῃ*). Mehr Bürger als vier sind nöthig um das herbeizuschaffen, was wir sagten. Denn der Akkermann wird sich den Pflug nicht selbst machen, wenn er gut werden soll, noch die übrigen Werkzeüge die zum Akkerbau gehören, noch auch der Baumeister, der ebenfalls viel bedarf und so auch der Weber und Schuhmacher. Zimmerleüte also und Schmiede und viel solche Werkmeister zu Bürgern bekommend füllt sich der Staat an. (p. 370 d.)" — So theilen sich die Geschäfte und die Stände und die dazu geschikkten Naturen immer mehr: es kommen immer mehrere und mannigfaltigere Bürger in den Staat, er wird immer größer und gegliederter.

Betrachten wir das lezte in der angeführten Stelle zuerst, so haben wir in dem Grundgeseze daß jeder das Seine thue nicht nur den Grund der Entstehung und des Bestehens des Staats, sondern auch seiner Erweiterung, Vergrößerung, Vermannigfaltigung. Diese Theilung und Gliederung der Geschäfte, diese Entfaltung des Staats darf aber eine gewisse Grenze nicht überschreiten. Diese Grenze ist die Einheit des Staats. Die Geschäfte mögen sich soweit in immer kleinere theilen, der Staat so lange größer und mannigfaltiger werden, als er dabei einer bleibt, als über der Theilung nicht das Ganze verloren geht, als durch die Vermannigfaltigung die Einheit nicht zersplittert wird. Der Staat ist nur Staat, wenn er einer ist, nicht mehrere. (Polit. 422: „Du bist ein glükklicher Mann, daß du glaubst es dürfe, außer dem Staate wie wir ihn gründeten, noch ein anderer Staat genannt werden. Einen größern Namen müssen die andern bekommen; denn jeder derselben sind sehr viele Staaten, aber nicht ein Staat; zwei nämlich auf jeden Fall, die einander feind sind, einer der Armen und einer der Reichen, dann aber in jedem dieser beiden sehr viele; und ganz fehlgegriffen würde es sein sie als einen zu behandeln.") Das *τὰ αὑτοῦ πράττειν* eines Jeden im Staat bezwekkt nicht Vereinzelung,

Zersplitterung, sondern Vermannigfaltigung, Gliederung der Einheit und des Ganzen; es selbst besteht nur in dem Zusammenwirken, Ineinandergreifen aller einzelnen Thätigkeiten.

Fahren wir fort aus der angeführten Stelle das zu unserem Thema gehörige auszuziehen. Was ist das Seine thun nach dieser Stelle nicht? Es ist nicht alle seine Bedürfniße durch sich selbst, für sich selbst befriedigen und um die Bedürfniße der Andern sich nicht kümmern, es ist nicht sich selbst genug sein, so daß man die andern nicht braucht. Das ist unmöglich: kein Mensch vermag sich selbst alles zu verschaffen, wessen er bedarf. Jeder hat eine besondere Natur, ein beschränktes Maß von Kräften, wodurch er nur zu einem Geschäft, zur vollständigen Befriedigung eines seiner Bedürfniße geschikkt ist; τὰ ἀὑτοῦ wird zu τὰ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως, zu dem Geschäfte das jedem von Natur zukommt. Jeder treibe das wozu ihn seine besondere Natur treibt; Jeder folge seinem Dämonion, seinem Schuzgeiste (Timäos p. 90.), seinem Genius (genio indulgere in dem höhern sittlichern Sinne der Arbeit, nicht des Genußes); Jeder sei das, wozu er durch die Stimme des Gottes in ihm berufen ist, und wolle nichts anderes als das sein, (Polit. 420 e. 421 a.: der Akkermann wolle nur Akkermann, der Wächter nur Wächter u. s. w. sein, sonst geht der Staat zu Grunde). Jeder strebe nach Einheit, Uebereinstimmnng mit dieser seiner Natur, seinem ursprünglichen eigenthümlichen Wesen, seinem Gewissen, welches nichts anderes ist als das Wissen seines angebornen unveraüßerlichen, heiligen Wesens.

Daß die Grundbedeütung des τὰ ἀὑτοῦ die der eigenthümlichen Natur, der bestimmten Neigung, auch der durch Gewohnheit und Erziehung zur zweiten Natur gewordenen ist deütet uns am klarsten die Stelle Politeia p. 452, c. an. (Es ist hier die Rede davon, daß die Weiber zugleich mit den Männern dieselben gymnastischen Uebungen treiben sollen.) „Das möchte wohl wie die Sachen jezt stehen als lächerlich erscheinen. Wir dürfen uns aber nicht vor den Spaßmachern fürchten, wie viel und was für wizige Bemerkungen sie über die Einführung einer solchen Veränderung etwa vorbringen mögen .... sondern müssen für's erste jene ersuchen nicht was ihre Art ist zu thun, sondern ernsthaft zu sein und sie erinnern, daß es nicht lange her ist, wo es den Hellenen ebenso wie noch jezt den meisten Ausländern häßlich und lächerlich schien, wenn Männer sich nakkt zeigten." — Nicht was ihre Art ist zu thun, μὴ τὰ ἀὑτῶν πράττειν, d. i. Gespött zu treiben. Hier ist τὰ ἀὑτοῦ die gewöhnliche, auf einer innern Gemüthsbeschaffenheit beruhende Art sich zu aüßern, sich zu benehmen, wie es einer zu treiben pflegt. (Art ist das deütsche Wort für Natur, Naturell, vergl. ausarten, aus der Art schlagen. Stallbaum hat es richtig durch suo more agere erklärt.)

Thue das Deine wäre also folge der Natur und zwar deiner besondern. Die allgemeine Menschennatur offenbart sich in jedem auf eine besondere Art, durch einen besondern Trieb zu einer bestimmten Thätigkeit und Wirksamkeit, durch ein eigenthümliches Talent dazu. Darin daß die allgemeine Natur in jedem sich auf eigenthümliche Weise offenbart, besteht der Reichthum, die Mannigfaltigkeit ihrer allumfassenden Einheit. Die jedem eigenthümliche Natur ist nichts anderes als die allgemeine, die nur wirklich und wirkend werden kann, indem sie sich verbesondert, vereinzelt, vermannigfaltigt, individualisirt, (καταχεκερμάτισται, von κέρμα das Schnizel, das vereinzelte Stükk, z. B. Scheidemünze, Polit. p. 395. b; „der Wille der Natur kann in des Menschen Brust nach Raum und Zeit zu tausend Einzelzwekken sich zerspalten"). Das Einzelwesen ist nichts anders als die allgemeine Natur in den Grenzen einer bestimmten Zeit, eines bestimmten Raumes. Das Seine thun ist also den Willen seiner besondern Natur vollziehen, welches eben der Wille der allgemeinen ist, auch deßwegen der allgemeine ist, weil alle übrigen einzelnen Willen auf ihn rechnen und er nicht fehlen darf, ohne daß alle gehemmt werden. So herrscht absoluter Zusammenhang zwischen meiner Natur (τὰ ἐμαυτοῦ) und der allgemeinen, zwischen meinem besondern Thun und dem allgemeinen; so ist das

Meine das Allgemeine, („nur was ihr allen gebt, ist eüer eigen"), die **res privata** die **res publica**, *τὰ αὐτοῦ τὰ τῆς πόλεως* (Polit. 462—464); *τὰ αὐτοῦ πράττειν* ist *δημιουργεῖν*, (p. 421: „die Wächter sind dahin zu bringen, daß sie *ἄριστοι δημιουργοὶ τοῦ ἑαυτῶν ἔργου ἔσονται*, die besten Staatsarbeiter ihres eigenen Werks.")

Τὰ αὐτοῦ (= *τὰ οἰκεῖα*) ist der platonische Ausdrukk für alles Eigenthümliche, Jedem besonders zukommende, zusagende, gemäße, *τὰ πολιτικὰ* für das Allgemeine; zwischen beiden findet der vollkommenste Einklang statt, mein Bestes ist das allgemeine Beste, daher ist *τὰ αὐτοῦ* nicht *τὰ ἴδια*. Platon heiligt die Privatinteressen dadurch, daß er sie zu den Interessen des Staats macht. Es ist also nicht daran zu denken, daß die Formel welche das Princip eines Staates ist die antisociale Maxime des isolirenden Egoismus sein sollte; sie ist ebenso eine Formel der Vaterlands- als der Selbstliebe. Denn wie kann ich die Liebe zu meinem Staate besser bethätigen als indem ich für ihn das Meinige thue, d. i. mein Meisterstükk, das was ich allein am besten thun kann, zu seinem Wohl beitrage? Ich thue nur das meinige, wenn ich für die Meinigen — und das sind alle Bürger des Staats in dem ich lebe (Polit. 462—464) — dasjenige thue was die allgemeine Vernunft an der besondern Stelle, in dem besondern Falle in welchem ich mich befinde, von mir durch das Organ meines persönlichen Berufs fordert. In der Formel liegt die vollkommenste Reciprocität, Gegenseitigkeit, der innigste Verkehr und Verband: einer für alle, alle für einen.

Mit diesem klaren Sinne des *τὰ αὐτοῦ πράττειν* verträgt sich nicht die Auffassung derselben von Stallbaum als **sibi vivere, a publicis negotiis abstinere,** indem sie dem ganzen ethisch-politischen System Platons widerspricht. Stallbaum hat die Unterscheidung des *τὰ αὐτοῦ πράττειν* in das innere und das aüßere Thun des Seinen übersehen (Polit 443. d.) Er führt folgende Stellen an, in welchen das Seine thun sich von den Staasgeschäften zurückziehen um sich selbst zu leben bedeüten soll. Gorgias 526. c: (Es ist von den Seligen der Unterwelt die Rede, wie sie vor Radamanthys zu Gerichte stehen.) „Erblikkt er aber eine Sele, die heilig und in der Wahrheit gelebt hat, eines eingezogenen Mannes (*ἀνδρὸς ἰδιώτου*) oder eines Philosophen der das Seine gethan und nicht vielerlei während seines Lebens getrieben hat, so freüt er sich und sendet sie nach der Insel der Seligen." Hier ist der das Seine thuende Mann ein *ἰδιώτης*, ein Privatmann, welcher der Philosophie gelebt. Der Philosophie leben ist zwar hier in sich leben, aber nicht sich selbst leben. Dieses Insichleben, dieses innere Thun des Seinen, *ἡ ἐντὸς πρᾶξις αὐτοῦ* (Polit. 443. d.) ist aber ein Leben für den idealen, den Vernunftstaat. (Polit p. 592. a.): „Der Verständige wird im Ansehung der Ehre auf die Verfassung in seinem Innern hinblikkend an der einen Art Theil nehmen von der er glaubt, daß sie ihn besser machen wird, die andere aber von der er Aufhebung seines Zustandes, (des inneren Thuns des Seinen, *ἡ ἐντὸς πρᾶξις ὡς αὐτοῦ* d. i. der wohlgeordneten Verfassung seines Innern), fürchtet wird er im besondern und öffentlichen fliehen. „So wird er also nicht die Staatsangelegenheiten (*τά τε πολιτικά, ἡ ἐκτός πρᾶξις τῶν αὐτοῦ*) betreiben wollen, wenn ihm dieses am Herzen liegt?" In seinem eigenen Staate gar sehr (*ἔν γε τῇ ἑαυτοῦ πόλει*) doch vielleicht nicht in dem vaterländischen, *ἐν τῇ πατρίδι*, in dem Staate, mit dessen Gründung wir uns jezt beschäftigt haben, der im Gebiete der Gedanken liegt (*τῇ ἐν λόγοις κειμένῃ*); denn auf Erden ist er nirgends zu finden. Im Himmel (*ἐν οὐρανῷ*) vielleicht steht er als Muster für den der sehen und sich selbst eine Verfassung geben will (*ἑαυτὸν κατοικίζειν*)." (Um glükklich zu sein muß nicht nur Jeder in dem Staate leben, sondern der Staat muß auch in Jedem leben.) „Gleichviel aber ob er irgendwo ist oder sein wird, die Sache nur dieses einen Staats, und

keines andern, wird er sich angelegen sein lassen (τὸ γὰρ ταύτης μόνης ἂν πράξειεν, ἄλλης δὲ οὐδεμιᾶς)". Allerdings ist also τὰ αὑτοῦ πράττειν hier keine ἐκτὸς πρᾶξις τῶν αὑτοῦ (Polit. 443. d.), es ist a publicis negotiis abstinere, aber nur von den Geschäften desjenigen Staates der gleichsam ein Staat von wilden Thieren ist (Polit. 496. d. e.), in dem man ohne Nuzen für sich und die andern zu Grunde gehen würde, ehe man für den Staat (τὴν πόλιν, den wahren der allein Staat genannt zu werden verdient, p. 421. b.) oder seine Freünde etwas ausrichten könnte. Dieses sich Zurükziehen von den Staatsgeschäften hält Platon für ein Unglükk (ein Begriff, der mit τὰ αὑτοῦ πράττειν durchaus nicht zu verbinden ist), zu dem man wohl durch die Umstände gezwungen aber nie freiwillig hingezogen werden kann. Das Seine thun kann man nur im Staate und für den Staat; selbst die Philosophen können nur im Staate und für den Staat arbeitend gedeihen, außerhalb desselben zu leben gezwungen βίον οὐ προσήκοντα οὐδ' ἀληθῆ ζῶσι (Polit. 518. e.) Dieser Sinn ist dem platonischen Thun des Seinen fremd. Das Seine thun und Staatsgeschäfte treiben fällt bei Platon immer und überall in eins zusammen. Sich selbst leben ist entweder das Gegentheil von dem Leben mit andern und für andere, ein Sichlosreißen von dem allgemeinen Leben; in diesem Sinne ist sich selbst leben wollen ein lebensgefährlicher Irrthum: denn nur in dem allgemeinen Leben der Natur und des Staats wurzelt das des einzelnen fruchtbar; von ihm losgelöst vertrokknet es in sich selbst. Oder sich selbst leben hat den Sinn einer Emancipation der Persönlichkeit vom Staate überhaupt, nicht bloß von einem bestimmten Staate. Diese Emancipation kennt Platon auch nicht; da ihm der Mensch im Bürger aufgeht, so giebt es keine persönliche Freiheit des Menschen dem Staate gegenüber; Jeder ist und bleibt ein Glied des Staates, wird nie zugleich ein selbständiges Ganze für sich (Polit. 552. a.) Wo der Philosoph einem bestimmten Staate, der ihm befiehlt Fremdes zu treiben und ihm wehrt das Seine zu thun, den Gehorsam aufkündigt und sich außer ihm über ihn stellt, auch da thut er das nicht um persönlich frei, sondern um nur Staatsglied zu werden (Polit. 497. a). Daher ist der Begriff der persönlichen Freiheit als ein ihm noch fremder, moderner, von τὰ αὑτοῦ πράττειν fern zu halten, aber ebenso auch der Begriff der Pflicht, wovon weiter unten noch einmal die Rede sein wird. Stallbaum führt zum Beleg für das sibi vivere noch Politeia 550. a. an, weit treffender hätte er p. 521. b. angeführt, wo es wie von den Philosophen heißt, daß sie Nichtliebhaber des Regierens sind und ein Jeder von ihnen an das Regieren wie an etwas nothwendiges geht, so auch von dem Leben der wahren Wissenschaftsliebe (ἀληθινῆς φιλοσοφίας), daß es die Aemter verrachte (πολιτικῶν ἀρχῶν καταφρονοῦντα). Im Gorgias (474. a.) sagt der das Seine thuende Sokrates: ich bin kein Staatsmann (nämlich für den atheniſchen Staat seiner Zeit); derselbe Sokrates sagt aber in demselben Gorgias (p. 521.): „Ich glaube, daß ich selb einigen andern wenigen Athenern, damit ich nicht sage ganz allein, mich der wahren Staatskunst befleißige und die Staassachen betreibe ganz allein heüt zu Tage." Demnach wäre also das Seine thun sich der wahren Staatskunst befleißigen (ἐπιχειρεῖν τῇ ὡς ἀληθῶς πολιτικῇ τέχνῃ καὶ πράττειν τὰ πολιτικά).

Wir lassen nun die Belegstelle für die oben S. 11. erwähnte Theilung der allgemeinen Natur in viele besondere folgen. Polit. p. 395 ist von den Nachahmungen (μιμήματα) die Rede. Dem Grundsaze gemäß, daß einer nur eins gut machen könne und zwar nur das wozu er von Natur geschikkt sei, wird behauptet, daß ein und derselbe Dichter nicht zugleich gute Tragödien und gute Komödien machen, und ebenso gewiß Sänger (ῥαψῳδοί) nicht zugleich Schauspieler sein können, ja nicht einmal komische Schauspieler zugleich auch tragische. Darauf fährt Platon p. 395, b. fort: „und in noch kleinere Theile als diese scheint die Natur des Menschen vereinzelt zu sein (εἰς μικρότερα

κατακεκερμάτισται ἡ τοῦ ἀνθρώπου φύσις) so daß sie nicht vermag vieles schön nachzuahmen." ... Und so verbietet der Gesezgeber den Wächtern, als δημιουργοῖς τῆς ἐλευθερίας τῆς πόλεως das gemeine (ἀνελεύθερα) weder zu thun noch nachzuahmen geschikkt zu sein, damit sie nicht durch Nachahmung etwas vom Sein bekommen. „Denn die Nachahmungen werden von Jugend auf immer fortgesezt zu Gewohnheiten und zur Natur, sowohl in leiblicher als geistiger Hinsicht (εἰς ἔθη τε καὶ φύσιν καθίστανται καὶ κατὰ σῶμα καὶ κατὰ τὴν διάνοιαν)." Die lezten Worte deüten an, woher die Verschiedenheit der Anlagen und Talente komme. (Vergl. oben S. 5 f. und Polit. p. 518 e.) Sie sind nicht nur Gaben der Natur, sondern auch Gaben der Erziehung, nicht nur angeboren sondern auch angewöhnt. Gewohnheit, Erziehung wird zur zweiten Natur. Dadurch daß ich von Jugend auf gewöhnt worden bin ein bestimmtes Geschäft zu thun, erhalte ich eine besondere Fertigkeit es zu thun und diese ist eben das Talent. Daher Talente erst in bestimmten Jahren hervortreten. Daß ich mich leichter zu dem einem Geschäft als zu dem andern gewöhne, das beruht wieder auf den Anlagen und der eigenthümlichen Beschaffenheit meines ganzen Organismus (τὰ ἐμαυτοῦ).

So vereinigt Platon die zwei entgegengesetzten Ansichten staatswissenschaftlicher Schriftsteller der neüen Zeit. Adam Smith (Untersuchung über die Natur und die Ursachen des Wohlstandes der Nationen 1. B. 2. Kap.) hält die natürliche Geschikklichkeit zu einem bestimmten Geschäft, da ihm der Geist von Haus aus bei allen Menschen derselbe zu sein scheint, für eine Folge der Arbeitstheilung und der Gewöhnung an dieses Geschäft von Jugend auf; Eisenhardt (Philosophie des Staats, 1843 1. Kap. §. 5.), welcher Platon folgend seine Staatslehre auf Anthropologie und Geographie im Sinne Ritters gründet, hält die Verschiedenheit der Anlagen für eine Folge der natürlichen Verschiedenheit der Körper nnd ihres Einflußes auf den Geist. Der ersteren Ansicht nach müßen sich die Talente immer mehr vervielfältigen und ganz neüe Talente entstehen, je mehr sich die Bedürfniße vermannigfaltigen, und mit ihnen die Arbeiten und Stände in einem Staate theilen, was die Erfahrung bestätigt; der lezteren zufolge werden die Talente mannigfaltiger und individueller, je mannigfaltiger und individueller die Körper werden.

Thue das Deine heißt treibe das wozu dich deine eigenthümliche Natur treibt. In dem Begriffe der Natur und des Triebes liegt die Nothwendigkeit, zufolge deren du thust was du nicht lassen kannst. Es heißt also: thue das was du einer innern Nothwendigkeit zufolge thun mußt. (Polit. p. 612: „das Gerechte haben wir als dasjenige gefunden was die Seele thun muß, mag sie den (unsichtbar, vor jeder Strafe sicher machenden) Ring des Gyges haben oder nicht und die Kappe des Ais dazu.") Alles Belieben, alle Willkühr, aller Zufall, ist hier bei der Wahl des eigenthümlichen Lebensgeschäfts ausgeschloßen. Eine höhere Ordnung und Nothwendigkeit (τάξις καὶ ἀνάγκη Polit. 561. d.) theilt jedem das Seine zu und wehrt das beliebige Ergreifen und Wechseln des Standes (μεταβολή p. 434. b.) bei welchem der Staat zu Grunde gehen würde (Polit. 421. a.) Platon preiset mit bitterem Spott die demokratische Verfassung als diejenige (p. 557. b.) „wo Jeder die Erlaubniß hat zu thun, was er will und sein Leben auf seine eigne Weise einrichtet, wie es eben Jedem beliebt," wo Jeder, anstatt τὰ αὑτοῦ, τὰ ἴδια treibt, und wo eben desswegen in seinem Leben keine Ordnung und Nothwendigkeit ist.

Thue das Deine heißt also bringe diese Ordnung und Nothwendigkeit in dein Leben. Aber diese Nothwendigkeit, der Jeder unterworfen ist, kommt aus seinem Selbst, aus seiner eigenthümlichen Natur, und ist eben desswegen seine wahre Freiheit. Wer mit Selbstbewußtsein das Seine thut der ruft aus: ich kann nicht anders, und wenn ich auch könnte ich wollte nicht. Im dem ersten Saze spricht er seine Nothwendigkeit, in dem zweiten seine Freiheit aus. Willkühr hingegen ist ihrem

Wesen nach Unfreiheit, ein Zwang den man seinem inneren besseren Selbst anthut, ist ein sich selbst verstokken, Betaüben gegen die Stimme seines Dämons, ein launenhaftes sich in Zwiespalt sezen mit sich selbst, ist *ἀλλοτριοπραγμοσύνη*.

Aus dieser besondern Natur eines jeden welche nur eine ist, aus dieser Nothwendigkeit, welche allen Wechsel ausschließt, ergiebt sich, daß wer das Seine thun will, eins thun müsse, nicht vielerlei treiben könne. Eins treibe, wenn du weise bist (*ἓν μάτευε σοφός*) lautet eine Gnome. Dieses Eine bestimmt Platon als *τὰ αὑτοῦ*. Der Plural deütet eine Vielheit und Mannigfaltigkeit von Handlungen an, welcher eben die Einheit des Thuns, des Geschäfts, zu Grunde liegt, die Platon an einer Stelle (p. 400. e.) durch den Singular *τὸ αὑτῶν* ausdrükkt.

Indem jeder sein ganzes Leben hindurch nur eins thut, bringt er eins von den Gütern, welche zur menschlichen Glükkseligkeit gehören, nicht nur in solcher Güte, sondern auch in einer solchen Menge hervor, daß es für alle die Seinigen hinreicht. So wird das Thun des Seinen durch sich selbst zu einem Thun für die Andern, für den Staat. Und da die Arbeiten so vertheilt sind, daß alle Güter hervorgebracht werden, so zeigt sich wieder, wenn, was sich von selbst versteht, der Verkehr, der Austausch des Ueberflußes mit dem Ueberfluße hinzukommt, welcher die Ergänzung der Arbeitstheilung ist (Polit. p. 371.), das *τὰ αὑτοῦ πράττειν* als die Grundbedingung des allgemeinen und besondern *εὖ πράττειν*, nämlich daß Jeder durch alle und alle durch Jeden mit den zum glükklichen Leben nothwendigen leiblichen und geistigen Gütern versehen werden.

Τὰ αὑτοῦ πράττειν ist das eine Seine thun für den Staat, d. i. für alle, welche der Thuende die Seinigen nennt, (Polit. 462—464) *οἱ περὶ αὐτόν*. Eins thun ist nur der Ausdrukk, die *ἐνεργεία*, des innern eins sein; daher ist *τὰ αὑτοῦ πράττειν* (443. d.) durch *ἕνα γίγνεσθαι ἐκ πολλῶν σώφρονα καὶ ἡρμοσμένον* erklärt. Das Gute ist das Eine, ein singulari tantum; das Böse ist das Vielfache, Mannigfaltige. Sei einer ist daher so viel als sei gut; und treibe nicht vielerlei, sei kein vielfacher Mann (Polit. 379. *διπλοῦς ἀνὴρ οὐδὲ πολλαπλοῦς*) so viel als sei nicht böse, lasterhaft: Polit. p. 445, c: „Es gibt nur eine Art der Tugend, vom Laster aber unzählige." p. 397 d.: (Es ist die Rede von der einfachen Tonkunst, *ἁπλῆ μουσική*, welche, wie die einfache Turnkunst, *ἁπλῆ γυμναστική* p. 404. b., allein in dem Staate zugelassen wird). „Zwar ist auch die gemischte angenehm .... aber sie stimmt nicht zu unsrer Verfassung, weil es bei uns keinen doppelten noch vielfachen Mann gibt, (vergl. p. 547. e.), indem jeder eins treibt. .... „Deßwegen wird wohl auch nur in diesem so beschaffenen Staate der Schuhmacher sich als Schuhmacher uns zeigen und nicht als Steuermann neben dem Schuhmacher und der Akkermann als Akkermann und nicht als Richter neben dem Akkerbau (man gedenke der von Aristophanes in den Wespen gezeichneten Richterwuth der Athener), und der Krieger als Krieger und nicht als Gewerbtreibender (*χρηματιστήν*) neben der Kriegskunst und so alle." Tu quod sis esse velis, nihilque malis: Diesem nur eins Treiben steht das vielerlei Treiben, die *πολυπραγμοσύνη*, entgegen. (Vergl. oben S. 3. f.) Diese besteht auch darin (p. 374.), daß man das Seine als Nebensache (*πάρεργον*) und in den Nebenstunden treibt, *οὐκ ἐν καιρῷ*, anstatt in den besten Stunden des Tages, wo die Kräfte am frischesten sind. Um das Deine zu thun mußt du es nicht als Dilettant treiben, nicht das was der Beruf deiner innern Natur ist als Nebenbeschäftigung neben einem ihr fremden äußern Berufe. Kein Dilettantismus irgend einer Art, auch nicht der der Poesie, darf als ein *πράττειν παρὰ καιρούς* in Platons Staate vor- und aufkommen. Wer das Seine thut, den befällt keine Sehnsucht über dem Arbeiten in seinem äußern Thun (*ἡ ἐκτὸς πρᾶξις*) nach einem andern ihm mehr zusagenden, bei dem

dekken sich der innere und äußere Beruf, die Thätigkeit der Neigung und die Arbeit der Pflicht vollkommen. Diese Stillung aller Sehnsucht, diese Quelle der wahren Gemüthsruhe, des innern Friedens (τὸ ἑαυτῷ φίλον εἶναι) entspringt aber nur in Platons Idealstaate. Platon selbst war zu seiner Zeit in seinem Vaterlande nicht so glükklich das eine Seine thun, d. h. als φιλόσοφος an der Spize eines Staats stehen zu können (p. 473. d.)

Als Freünd des Einen, Einfachen ist Platon ein so entschiedener und eifriger Gegner des Vielen und Mannigfaltigen. Die Politeia ist voll von Belegstellen dafür: p. 404. „In der Seele erzeügte die Mannigfaltigkeit der Lieder und Tonweisen Zügellosigkeit, im Leibe die der Speisen und Lebensweise Krankheit; die Einfachheit in der Tonkunst in den Seelen Mäßigkeit, die der Turnkunst in den Leibern Gesundheit." Auf p. 611 wird von dem Begriff der Seele alle Mannigfaltigkeit, als ihre Unsterblichkeit gefährdend, mit großer Sorgfalt ausgeschloßen: „Wir wollen nicht glauben, daß ihrer wahrhaften Natur nach die Seele eine solche Beschaffenheit habe, daß sie voll sei von großer Mannigfaltigkeit und Unähnlichkeit und Verschiedenheit von sich selber." Der Begriff des Vielen, Mannigfaltigen ist bei Platon der des Uneinigen, mit sich selbst kämpfenden, des krank, vergänglich machenden, zerstörenden, so wie der entgegengesezte der des einigen, gesund, unsterblich machenden, sich selbst erhaltenden, ewigen ist.... Polit. p. 551. d.: „Ein oligarchischer Staat ist nicht einer, sondern nothwendig, zwei, einer der Armen und einer der Reichen, die zusammen wohnen und immer einander schaden." Noch mannigfaltiger und bunter erscheint ihm die demokratische Verfassung, welche er mit bitterm Spott die schönste nennt (p. 557. Vergl. oben S. 14. U.)

Eine hieher gehörende Stelle hat Aristoteles Ethik VII, 15. gegen das Ende; nach Garves Uebersezung II. Band S. 423: „Einem Wesen dessen Natur einfach ist wird auch immer eine und dieselbe Thätigkeit angenehm sein, es wird also immer ein einfaches unaufhörliches Vergnügen genießen. Nicht alle Thätigkeit besteht in Bewegung; es gibt deren auch in dem Unveränderlichen. Daß nach dem Dichter dem Menschen nichts süßer ist als die Veränderung, das kommt von einer Unvollkommenheit desselben. Immer ist der veränderlichste Mensch der schlechteste, und jede Natur ist desto unvollkommener je mehr sie der Veränderungen bedarf. Denn eine solche Natur ist nicht einfach, nicht mit sich übereinstimmend, mit einem Worte nicht was sie sein soll."

Wer immer eins thut und einer ist und eins mit sich selbst, der ist auch Freünd seines Selbst. Thue das Deine heißt sei Freünd mit dir selbst (Polit. 443 d. φίλον γενόμενον ἑαυτῷ). Die Politeia schließt mit der bedeütenden Aufforderung δικαιοσύνην μετὰ φρονήσεως ἐπιτηδεύσομεν, ἵνα καὶ ἡμῖν αὐτοῖς φίλοι ὦμεν καὶ τοῖς θεοῖς. Freündschaft mit sich selbst, ein Wort bei dem das Herz der Alten höher schlug, für sie ein religiöses Wort. *)

Aristoteles handelt im 8. und 9. Buche seiner Ethik von der Freündschaft und im 4. Kapitel des 9. Buches von der Freündschaft mit sich selbst. Er findet die Anlage des Menschen zu allen Tugenden, gleichsam das Talent dazu, in seiner Anlage zur Freündschaft. Der Freündschaft mit sich selbst ist nur der Tugendhafte fähig, indem die Freündschaft zu den tugendhaften Gesinnungen gehört

*) Im Neüen Testament ist die Freündschaft mit sich selbst erhoben und verklärt zu dem Frieden den „die Welt" nicht geben kann.

In einer neüern Schrift: „Die Grundwahrheiten des Christenthums psychologisch entwikkelt und historisch begründet. Ein Beitrag zur Beförderung eines allgemeineren Verständnisses der Schleiermacherschen Ansicht von H. Schröder Hannover 1839. S. 13. f. ist die Freündschaft mit unserm „Doppelgänger", die Einigkeit mit unserm „Hausgenossen" als eine der Grundwahrheiten des Christenthums an die Spize gestellt.

und der welcher diese hat, zur Freündschaft aufgelegt. Der schlechte Mensch kann nicht Freünd mit sich selbst sein. Das Einssein mit sich selbst besteht in dem Thun des Seinen; Andere sind mit sich selbst uneins, weil sie aus Feigheit und Trägheit sich von Geschäften zurükziehen, die sie doch mit dem Verstande für die ihnen nüzlichsten (das platonische τὰ αὑτοῦ) erkennen. Soweit Aristoteles.

Das Selbst, mit dem Jeder Freünd sein soll, ist die innre eigenthümliche Natur, das Ich der Natur (wir nennen es Gewissen, Platon τὸ δαιμόνιον σημεῖον (Polit. p. 496. vergl. Phaedon p. 60. 61.); das Ich welches eins sein soll ist das Ich der Freiheit, der Wille.

Dieses Eins sein mit sich selbst (ξυμφωνεῖν ἑαυτῷ im Gorgias, ἕνα γίγνεσθαι ἡρμοσμένον Polit. 443.) ist ein musikalisches, harmonisches, künstlerisches, ästhetisches; aber in demselben Maße wiederum ein ethisches: es ist beides in der innigsten Durchdringung. Da die Tugend Schönheit der Seele ist (κάλλος Polit. 444. e.), so ist Tugendlehre Schönheitslehre, Ethik Aesthetik, welche mit der Politik eine Dreieinheit bilden. Daher heißt auch die Philosophie die erhabenste Musik (μεγίστη μουσική (Phaedon p. 61.) und das ἐνύπνιον (Phaedon p. 60.) ruft dem Socrates das τὰ σαυτοῦ πράττε, treibe Philosophie, in der Formel zu „treibe und übe Musik" (vergl. Phaedros p. 268. .... ἀλλ' ἅτε μουσικός ὤν ....) Kunst und Sittlichkeit fallen bei Platon zusammen. Sittlichkeit ist die Kunst des Staatmanns, deren Stoff Menschenseelen sind. (Wir deüten hier die interessante Aufgabe an Platon's Ethik mit Schillers Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen und Herbarts Aesthetik zu vergleichen.)

Thue das Deine heißt also sei ἀληθῶς μουσικός, treibe im Innern Musik, stimme mit dir, deiner eigenthümlichen, heiligen Natur überein; und du wirst übereinstimmen, wenn du mit dem vollkommenen Staat übereinstimmst, wenn du ein Kleinbild bist des vollkommenen Staates. Der Idealstaat Platons ist gleichsam die Gottheit, das Gewissen für den einzelnen Menschen. Will der Mensch lernen was Tugend ist, was das höchste Gut, wie er leben soll um wahrhaft zu leben, so hat er nur auf dieses Urbild, diesen Inbegriff aller menschlichen Vollkommenheiten und Glükseligkeit zu schauen (Politeia 592. b. ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνακεῖται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν, καὶ ὁρῶντι ἑαυτὸν κατοικίζειν, d. i. sich selbst zu einem Staate machen). Denn, wie gesagt, der Staat Platons ist weiter nichts als das vollkommene Sichherausleben, die vollkommene Selbstdarstellung der menschlichen Natur, die Verwirklichung, die künstlerische Darstellung der Idee des Guten (Polit. p. 505. ff.) durch ein Volk, vermittelst der φιλόσοφοι, deren arbeitstheiliger Beruf, τὸ ἑαυτῶν, μέγιστον μάθημα τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν (p. 505. a.) sich anzueignen; welche eben dadurch machen, daß Jeder andere das Seine thut, d. i. sein Bestes zu der Verwirklichung der Idee des Guten beiträgt. Die Sittlichkeit, die Wahrheit überhaupt dachte sich Platon nur unter dem Begriffe der künstlerischen Harmonie; sie gingen ihm in die Kunst über und in ihr auf. Platons Lebens- und Weltansicht (vergl. den Timäos) ist ästhetisch.

Aus dem Begriffe der Einheit mit seiner innern Natur, des naturgemäßen Lebens, folgt von selbst der Begriff des glükklichen Lebens. Es ist selbst diese Einheit. Thätigkeit überhaupt ist Glükk; auf seine eigne Art, im Einklang mit seiner eigenthümlichen Natur thätig sein ist auf seine Art, seiner innern Natur gemäß glükklich sein. Thue das Deine heißt genieße dein Glükk, deine Freüden und Ehren, für die du allein Sinn und Herz hast, deren du allein bedarfst, genieße dein Leben auf die Art, welche für dich allein Genuß ist, strebe nur nach persönlichen Genüssen (Polit. p. 406. e.): „Ein Zimmermann, will vom Arzte einen Trank haben, auf den er die Krankheit wegbricht, oder durch ein Abführungsmittel oder durch Brennen oder Schneiden sie los sein. Wenn er ihm aber kleine Regeln

vorschreibt, ihm Müzchen auf den Kopf sezt und so weiter, da spricht er gleich, daß er nicht Zeit hat krank zu sein, noch so zu leben für erspriesslich hält (οὐδὲ λυσιτελεῖ οὕτω ζῆν) daß er immer an Krankheit denken und sein Geschäft versaümen soll; läßt dann einen solchen Arzt laufen, kehrt zu seiner alten Ordnung zurükk, wird gesund und lebt sein Geschäft treibend (τὰ αὑτοῦ πράττων); ist aber der Leib zu schwach es auszuhalten, so stirbt er und ist aller Noth überhoben. Und einem solchen scheint es angemessen der Arzneikunst so sich zu bedienen, weil er ein Geschäft hatte, bei dessen Unterlassung es sich ihm nicht lohnte zu leben (ὅτι ἦν τι αὐτῷ ἔργον, ὃ εἰ μὴ πράττοι οὐκ ἐλυσιτέλει ζῆν.)" Das Seine ist hier dasjenige Geschäft, bei dessen Unterlassung es nicht mehr lohnt zu leben, diejenige Thätigkeit, ohne welche das Leben keinen Reiz, keinen Werth hat, kein Leben mehr ist. Der Weltmann räth dem Dichter: (Göthe's Tasso V, 2.)

„Ich billige den Trieb der dich beseelt!
Doch, guter Tasso, wenn es möglich wär',
So solltest du erst eine kurze Zeit
Der freien Welt genießen, dich zerstreüen,
Dein Blut durch eine Cur verbessern. Dir
Gewährte dann die schöne Harmonie
Der hergestellten Sinne, was du nun
Im trüben Eifer nur vergebens suchst.

. . . . .

Ich bitte dich, entreiße dich dir selbst!
Der Mensch gewinnt, was der Poet verliert."

Der Dichter versteht sich aber besser auf seinen wahren Vortheil.

„Mein Fürst so scheint es; doch ich bin gesund
„Wenn ich mich meinem Fleiß ergeben kann
„Und so macht wieder mich mein Fleiß gesund." (Das Seine thun ist Gesundheit, macht gesund.)

„Ich halte diesen Drang (ἀνάγκη S. 14. u.) vergebens auf,
„Der Tag und Nacht in meinem Busen wechselt.
„Wenn ich nicht sinnen oder dichten soll,
„So ist das Leben mir kein Leben mehr.
„Verbiete du dem Seidenwurm zu spinnen,
„Wenn er sich schon dem Tode näher spinnt.
„Das köstliche Geweb entwikkelt er
„Aus seinem Innersten, und läßt nicht ab,
„Bis er in seinen Sarg sich eingeschloßen."

Die πολυπραγμοσύνη und ἀλλοτριοπραγμοσύνη, an und für sich und durch sich selbst ein Unglükk, ist in dieser Beziehung gezwungen sein und sich selbst zwingen nach fremder Lust und Ehre, die es nur für einen andern ist, nach fremden Lebensgenuß, nach einem unseligen Glükk zu streben. (Polit. 586. e. 587. a. auf S. 8. p. 592. a. auf S. 12.)

Indem das Seine thun für Jeden das thun heißt was er nicht lassen kann, weil es Gegenstand einer innern Naturnothwendigkeit ist; und wenn er es auch lassen könnte, nicht lassen möchte,

weil es Gegenstand seiner tiefsten Neigung und Sehnsucht ist: so kann der Begriff der Pflicht damit nicht verbunden werden; es kann nicht heißen officio suo (sondern naturae suae) satisfacere. Wo, wie in der platonischen Formel, Neigung und Pflicht so in einander fließen, daß jeder Versuch eins von dem andern getrennt zu denken mißlingen muß, da enthält man sich wohl mit Recht von Pflicht zu reden des Sazes eingedenk de potiori parte fit denominatio; und dies ist die Neigung. Zu seiner innersten Neigung, zu seinem eigensten Interesse wird man nicht verpflichtet, und wird man es, so ist es etwas rein äußerliches, überflüßiges; denn ohne die Verpflichtung würde es ebenso gut geschehen. Daher hat auch Platon in seiner Staatsverfassung keine Ueberwachung, auch die der Götter nicht (Polit. p. 367. e.) Jeder controllirt sich selbst das Beste zu leisten, weil es eben sein Bestes ist. Es verhält sich mit dem *τὰ αὑτοῦ πράττειν* wie mit dem Handeln des Kaufmanns, welches auch *πράττειν* heißt: wer wird vom Kaufmann sagen: er muß verpflichtet und beaufsichtigt werden, daß er Handel treibe? Platon empfand nicht die Pflicht seinem Vaterlande, in welchem er das Seine nicht thun konnte, mit Selbstaufopferung sich zu weihen. (Polit. p. 592. oben S. 12 U.) Er empfand nur die Pflicht sein Selbst und seinen Idealstaat zu retten (p. 496. 497. oben S. 13). Er kennt keine Pflicht die nicht zugleich der Vortheil, das Bedürfniß des Verpflichteten wäre. Das Bedürfniß, der Vortheil ist Grund und Beweggrund der Pflichterfüllung; dadurch wird der Begriff der Pflichterfüllung aufgehoben. Sein Bedürfniß zu befriedigen, seinen Vortheil zu ergreifen kann niemand verpflichtet werden. Der Begriff der Pflicht schließt den der Neigung, des Bedürfnisses, des Vortheils aus. Er enthält die Bekämpfung der natürlichen Neigung, die mit einem höhern Geseze in Widerstreit kommt, während das Seine thun gerade einer natürlichen Neigung folgen heißt, die mit dem höhern Geseze gar nicht in Widerstreit kommen kann. Von dem mit einer der zwingherrlichen Staatsverfassung entsprechenden Gemüthsverfassung begabten Sohne heißt es (Polit. 574.) er werde „wegen eines kürzlich lieb gewordenen und nicht nothwendigen (*οὐκ ἀναγκαίας*) Mädchens die alte liebe und nothwendige (*ἀναγκαίαν*) Mutter, oder wegen eines kürzlich lieb gewordenen nicht nothwendigen schönen Knaben den abgelebten und nothwendigen alten Vater, den ältesten Freünd (*τῶν φίλων ἀρχαιότατον*) mißhandeln.“ Daß hier nicht von der sittlichen Nothwendigkeit der Pflicht, sondern nur von der des wahren und falschen Bedürfnißes die Rede ist, lehrt der Zusammenhang. Die Stellen in denen *τὰ αὑτοῦ πράττειν* suo satisfacere officio, seine Pflicht erfüllen, heißen soll sind nach Stallbaum, Polit. 400. e. *Ἀρ᾽ οὖν οὐ πανταχοῦ ταῦτα* (die Wohlgestimmtheit, Wohlgemessenheit, Wohlgesittetheit) *διωκτέα τοῖς νέοις, εἰ μέλλουσι τὸ αὑτῶν πράττειν;* Nach dem Zusammenhange ist hier nicht der geringste Grund von der gewöhnlichen Bedeütung, wornach *τὸ αὑτῶν* zugleich ihr und des Staates Wohl heißt, abzugehen. Ebenso wenig ist p. 406. e. (auf S. 17. 18.) eine Beweisstelle; hier ist das Seine dasjenige Geschäft ohne das es sich nicht lohnt zu leben. *Λυσιτελεῖν* (*λύω – τέλος* die aufgewandten Kosten ersezend) stimmt nicht zu dem Begriffe der Pflicht. Und vollends fremd ist es dem Geiste Platons überhaupt, so wie dem der Politeia insbesondere (vergl. das 2. Buch von p. 357—369), und eine moderne Auffassung *τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν δικαιοσύνη ἐστί* (p. 433 a.) durch seine Pflicht erfüllen ist Gerechtigkeit zu erklären. Gerechtigkeit ist dem Alterthum Platons keine Pflicht, sondern das allgemeinfaßliche Wort, welches die drei wichtigsten ethischen Begriffe *πράττειν τὰ αὑτοῦ, τὰ πολιτικὰ* und *εὖ πράττειν* in eins zusammenfaßt (vergl. Theognis V. 147. *ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ᾽ ἀρετή᾽στιν*). Der Begriff der Pflicht, als eines über der Neigung stehenden, unterscheidet den Geist der neüern Zeit von dem des Alterthums.

Bis jezt haben wir das τὰ ἀυτοῦ πράττειν im Makranthropos, im Staate betrachtet und gefunden: dadurch allein daß „der Schuster bei seinem Leisten bleibt", daß der Wächter des Staats nichts anderes sein will als Wächter und ein immer besserer Wächter, und ebenso der Philosophos König (oben S. 7. U. **), kurz daß jeder Stand und jedes Glied der drei Stände im Staate an seiner Stelle ist was es sein soll und nichts anderes sein will; dadurch allein entsteht und besteht ein Staat. Das Seine thun ist Princip der Politik, der Glükkseligkeitslehre des Staats.

Aber auch der kleine Staat, den wir die menschliche Seele nennen, besteht nur dadurch, daß in ihm jeder der drei Stände, jeder der drei Triebe, der des Begehrens, des edlen Gefühls, der Vernunft das Seine thut. Unsere Formel ist auch das Princip der Ethik, der Glükkseligkeitslehre des Einzelnen. Wir haben dies noch mit Platons eignen Worten zu vernehmen. Polit. 443. b. ff. „In Erfüllung ist uns der Traum gegangen, was uns, wie wir sagten, ahnete, daß gleich da wir anfingen den Staat zu gründen, ein Gott uns auf den Anfang und gleichsam Entwurf (εἰς ἀρχὴν καὶ τύπον) der Gerechtigkeit geführt zu haben scheine. Es war dies aber, weshalb es auch nüzt, ein Schattenbild (εἴδωλον) der Gerechtigkeit daß es als richtig sich erwies, wenn der von Natur zum Schuhmachen geschikkte (σκυτοτομικὸν φύσει) Schuhe macht und nichts anderes, und der zur Zimmerarbeit zimmert und das andere ebenso. In der That aber (τὸ δέ γε ἀληθές) war die Gerechtigkeit zwar etwas von dieser Art (τοιοῦτον μέν τι), aber nicht in Bezug auf das äußere (materiale) Thun des Seinigen, sondern auf das innere (formale) wahrhaft auf sich selbst und auf das Seinige gerichtet (οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὐτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἔντος, ὡς ἀληθῶς περὶ ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ), daß einer keines von dem was in ihm ist läßt Fremdes thun und die Grundtriebe in der Seele nicht vielerlei treiben unter sich, sondern nachdem er in Wahrheit sein Haus wohl bestellt und die Regierung über sich selbst erlangt und gute Ordnung gemacht und recht eigentlich zum Einklange jene drei, wie die drei Hauptsaiten eines Instruments zusammengestimmt, und wenn andere Triebe dazwischen liegen, diese alle verknüpft hat und einer geworden ist aus vielen, mäßig und wohl gestimmt, so dann handelt, wenn er handelt, sei es Gelderwerb, oder Pflege des Leibes, oder auch etwas den Staat oder sein eigenes Haus angehendes, und dabei überall als gerecht und schön dasjenige Handeln betrachtet, was diesen Zustand bewahrt und mitbewirkt, und als Weisheit die einem solchen Handeln vorstehende Wissenschaft, als ungerecht aber dasjenige Handeln, welches jedesmal jenen zerstört, und als Thorheit wiederum die demselben vorstehende Meinung. Die Ungerechtigkeit muß also ein Streit der drei Grundtriebe der Seele sein, und ein Vielerlei- und Fremdestreiben und Sicherheben eines Theils gegen das Ganze der Seele um in ihr zu regieren, während er seiner Natur nach (φύσει = κατὰ τὰ αὐτοῦ) ein solcher ist, dem es zukommt der Knecht zu sein des vom regierungsfähigen Geschlecht. Als etwas dergleichen und als Zerrüttung und Verirrung (πλάνην) dieser Theile werden wir die Ungerechtigkeit, Zügellosigkeit, Feigheit, Thorheit (ἀμαθείαν) überhaupt alles Laster angeben."

Da nun Gesundheit derjenige Zustand des Leibes und der Seele ist, wo die Bestandtheile beider der Natur gemäß herrschen und beherrscht werden (d. i. das Ihre thun), Krankheit aber derjenige Zustand, wo sie gegen die Natur regieren und einer von dem andern regiert werden, so ist die Gerechtigkeit, das Seine thun, die Tugend (drei verschiedene Namen für ein und dieselbe Sache) Gesundheit, Schönheit und Wohlbefinden der Seele, Laster aber (oder Fremdes und Vielerleitreiben) Krankheit, Häßlichkeit und Schwäche. (S. 18.) Nun kann nicht mehr die Frage sein ob es sich lohne gerecht zu sein, wenn es Menschen und Göttern verborgen und von ihnen kein Lohn dafür zu erwarten ist; und „jezt ist es lächerlich zu untersuchen", ob es Vortheil bringe ungerecht zu sein und unrecht zu thun, auch wenn man mit dem unsichtbar machenden Ringe des Gyges und dem mit gleicher Kraft begabten Helme des

Als versehen, ungestraft von Menschen und Göttern, allen Gelüsten fröhnen könnte (Polit. p. 357 — 369).

Denn die Frage ist dieselbe ob es nüze im Innern gesund oder krank zu sein, ohne daß Menschen und Götter es wissen.

Die eben angeführte Stelle (Polit. 443.) enthält die Hauptvariationen unsres Themas, die den Inhalt unsrer Formel bildenden bereits besprochenen Gedanken. *Τὰ αὑτοῦ πράττειν* ist hier

1. *τὰ οἰκεῖα εὖ τίθεσθαι; τὰ οἰκεῖα,* die innern Angelegenheiten seines Selbst.
2. *ἄρχειν αὐτὸν αὑτοῦ; αὐτὸν = τὸ λογιστικόν, φιλόσοφον; αὑτοῦ = τοῦ ἐπιθυμητικοῦ;* eine andere Wendung ist *κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων τὰ ἐν τῇ ψυχῇ.* Dieses ist gleich
3. *ξυναρμόζειν τρία ὄντα καὶ ξυνδῆσαι;* daraus wird
4. *ἕνα γίγνεσθαι ἐκ πολλῶν σώφρονα καὶ ἡρμοσμένον;* dieses bestimmt sich genauer zum
5. *φίλον γίγνεσθαι ἑαυτῷ;*
6. *δίκαια πράττειν, καλὰ ἐπιτηδεύειν,* und endlich
7. *κάλλος ὑγίεια καὶ εὐεξία τῆς ψυχῆς.*

Das Gegentheil von *τὰ αὑτοῦ πράττειν, ἡ πολυπραγμοσύνη καὶ ἀλλοτριοπραγμοσύνη* ist diesen Formeln entsprechend (Polit. p. 444.)

1. *στάσις τριῶν ὄντων τούτων καὶ ἐπανάστασις μέρους τινὸς τῷ ὅλῳ τῆς ψυχῆς ἵν' ἄρχῃ ἐν αὐτῇ οὐ προσῆκον;* oder *τὰ ἐν ψυχῇ καθιστάναι παρὰ φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ὑπ' ἀλλήλων;*
2. *αἰσχρὰ ἐπιτηδεύειν;*
3. *νόσος τέ καὶ αἶσχος καὶ ἀσθένεια.*

Außerdem aber enthält diese Stelle eine (oben S. 12. M.) berührte wichtige Unterscheidung nämlich *ἡ ἐντὸς πρᾶξις* und *ἡ ἔξω πρᾶξις τῶν αὑτοῦ.* Dieses einander entgegengesezte Thun des Seinen wollen wir uns an folgender, auch sonst hieher gehörender Stelle aus der Abhandlung Plutarchs über die Gemüthsruhe klarer machen. „Die Stoiker behaupten, daß der Weise nicht allein weise, gerecht und tapfer sei (*ἡ ἐντὸς πρᾶξις τῶν αὑτοῦ*), sondern auch ein Redner, Feldherr, Dichter genannt zu werden verdiene (*ἡ ἔξω πρᾶξις τῶν αὑτοῦ*), obgleich selbst unter den Göttern Jeder sein besonderes Amt hat.“ (Die stoische, im Allgemeinen stekken bleibende, gegen die Individualität, die Persönlichkeit des Menschen gerichtete Philosophie zeigt sich hierin, wie auch sonst, als die Gegnerin der platonischen.) Das innere Thun des Seinen ist das allgemeine, das formale, die Grundstimmung, Gemüthsverfassung, die Gesinnung, aus der die einzelnen Handlungen hervorgehn das, *τὰ αὑτοῦ πράττειν κατὰ δύναμιν,* das Gerechtsein in abstracto. Das äußere Thun des Seinen ist das besondere, materielle, an einen bestimmten Gegenstand, Stand, Wirkungskreis gebundene, das *τὰ αὑτοῦ πράττειν κατ' ἐνεργείαν,* das Gerechtsein in concreto. Platon sagt, die eigentliche Gerechtigkeit sei das innere Thun; das Scheinbild (*εἴδωλον*) das äußere. Natürlich; weil jedes äußere Thun nichts ist ohne das innere, nur durch die Gesinnung, den innern Zustand dessen Äußerung es ist zu einem gerechten wird. Platon will nicht eine bloß legale, eine bloße Werkgerechtigkeit, sondern daß Jeder mit seinem ganzen Innern dabei sei. Der innere Zustand, nicht die äußere Handlung ist ihm das Wesentliche: in seinem Staate gilt nicht das de internis non judicat praetor. (Polit. 357 —

368.) Daher kommt es, das in dem Falle, wo das äußere Thun im Staate die innere Gerechtigkeit aufhebt, er ohne Bedenken es aufzugeben gebietet. Und so erklärt sich wie τὰ αὑτοῦ πράττειν scheinbar in sein Gegentheil umschlägt, zu einer öffentlichen Unthätigkeit, zum Sichzurükkziehen von Staatsgeschäften, zum Sichselbstleben wird. (Vergl. oben S. 12. 13.)

Nun können wir den Gedankengehalt welchen die Formel Thue das Deine einschließt in folgenden Worten zusammenfassen: Treibe dasjenige Geschäft im Staate, wozu deine eigenthümliche Natur, dein Talent mit innerer Nothwendigkeit treibt, das du allein am besten, weil dazu am geschikktesten, verrichten und worin du allein diejenige Befriedigung deines Innern findest, welche alles Sehnen nach einem andern Glükk zum Schweigen bringt. Seiner eigenthümlichen Natur folgen, welche für einen bestimmten Wirkungskreis im Staate beruft, diesen Kreis ausfüllen und von ihm ausgefüllt werden das heißt das Seine thun.

Ob der Mensch diejenige Befriedigung welche alles Sehnen zum Schweigen bringt in dem platonischen τὰ αὑτοῦ πράττειν wirklich findet, ist eine Frage, deren Beantwortung nichts weniger als eine Beurtheilung der ganzen Ethik Platons vom Standpunkte einer höhern Lebensweisheit und — ein ganzes Buch verlangt.

Als Zugehör folgen einige Gedanken, welche das platonische Thun des Seinen commentiren und von ihm commentirt werden.

Ganz im Geiste Platons ist der ethische Grundsaz des Antisthenes „Arbeit ist das höchste Gut." Platon bestimmt genauer was für eine Arbeit. Sein τὰ αὑτοῦ πράττειν ist wesentlich arbeitende Kraftentwikkelung seiner eigenthümlichen Natur, im Gegensaz zum aristippischen Genußleben, dem εὖ πάσχειν.

Wenn wir diesen lezteren Gedanken von dem lateinischen genio indulgere ausscheiden und damit den Begriff des seine eigenthümliche Natur, sein Talent, seinen Genius arbeiten Lassens verbinden, so können wir Thue das Deine durch genio indulge, lausche deinem Genius wiedergeben. Der Begriff des genius ist der des Schuzgeistes (teneo dextra genium meum, Plautus), und dieser ist das personificirte eigenthümliche Wesen und Gewissen eines Jeden, das ihn lehrt welches die besondere Aufgabe seines Lebens ist, in deren Lösung allein sein seliges Leben besteht. Diese deütet Persius in den Worten an: quem te Deus (φύσις bei Platon) esse Jussit et humana qua parte locatus es in re Disce.

Plinius der jüngere gibt in einem seiner Briefe (I, 9.) ein Beispiel des oben (S. 12) erwähnten a publicis negotiis abstinere: Nam si quem interroges, hodie quid egisti? respondeat, officio togae virilis interfui; sponsalia aut nuptias frequentavi; ille me ad signandum testamentum, ille in advocationem, ille in consilium rogavit ..... Tunc (quum secesseris) subit recordatio, quot dies quam frigidis rebus absumsi! Ebendaselbst schildert er das sibi vivere auf seinem Laurentinum: Mecum tantum et cum libellis loquor, rectam sinceramque vitam. Satius est ..... otiosum esse, quam nihil agere. Er nennt die tägliche Theilnahme an den Angelegenheiten anderer (frigida negotia!) ein nihil agere. Vergleichen wir damit Polit. p. 443. (oben S. 20.) Weder dieses Zurükkziehen von dem geselligen Leben und den Liebesdiensten die es mit sich bringt auf ein Landgut, noch dieses in und mit den Büchern leben ist das platonische τὰ αὑτοῦ πράττειν, worin nichts von diesem egoistisch-sentimentalen Sichselbstleben enthalten ist, zu welchem Plinius durch die damalige Verfassung des römischen Staates gezwungen wurde.

Die Säze Tu quod sis esse velis, nihilque malis, was du bist, sei ganz, und il ne faut jamais sortir de son caractere (= πολυπραγμονεῖν) stellen sich von selbst als Variationen unseres Themas dar; ebenso der Jeder ist und sei seines Glükkes Schmied. (Τὰ αὑτοῦ πράττειν = εὖ πράττειν.)

Die Einheit des πράττειν τὰ αὑτοῦ und des πράττειν τὰ πολιτικά, deüten folgende Worte Schillers an:

„Immer strebe zum Ganzen und kannst du selber kein Ganzes
„Werden, als dienendes Glied schließ an ein Ganzes dich an."

Die Eigenthümlichkeit, Persönlichkeit, das τὰ αὑτοῦ, heben folgende Stellen hervor:

„Gleich sei keiner dem andern, doch gleich sei jeder dem Höchsten:
„Wie das zu machen? Es sei jeder vollendet in sich." (Schiller.)

„Bald es kenne nur Jeder den eignen, gönne dem andern
„Seinen Vortheil, so ist ewiger Friede gemacht." (Göthe.)

Zu dem leztern Distichon findet sich eine Parallelstelle in Wilhelm Meisters Lehrjahren: „Indem wir uns gewöhnen über die Vorzüge andrer zu denken, stellen sich die unseren unvermerkt selbst an ihren Plaz und jede falsche Thätigkeit wozu uns die Phantasie verlokkt (ἀλλοτριοπραγμοσύνη), wird alsdann gern von uns aufgegeben." (Polit. p. 561 d. .... „Wenn ihm einmal ein Kriegsmann gefällt, so wirft er sich darauf, oder ein Gewerbsmann, wiederum darauf und keine Ordnung oder Nothwendigkeit ist in seinem Leben." Vergl. S. 14.)

Von welcher Art diese falsche Thätigkeit wozu die Phantasie verlokkt, was die ἀλλοτριοπραγμοσύνη für den Dichter und Maler sei, sezt Lessings Laokoon auseinander. Will der Dichter das thun, was des Malers ist, will er mit ihm in der Darstellung körperlicher Schönheiten überhaupt in Schilderungen des Nebeneinander wetteifern, so lehrt ihn der jedes künstlerische Thun auf das Maß des τὰ αὑτοῦ πράττειν zurükkführende Gesezgeber weise Selbstbeschränkung, ihm zurufend: Jeder thue das Seine, Jeder kenne seinen Vortheil, Keiner wolle in das Gebiet des andern übergreifen. Der Maler wolle nicht Dichter sein, er versuche nicht, was allein dem Dichter thunlich ist (z. B. Häßliches darzustellen). Der Grundsaz auf dem Platon seine Ethik und Politik aufgebaut hat, trägt das Gebaüde der neüern Aesthetik und Kritik. In der Politeia bezwekkt die Formel Jeder thue das Seine die Reinhaltung der Stände im Staate, in Lessings Laocoon die der Kunstgattungen, den Staat und die Kunst schüzt sie vor der Confusion der Poly- und Allotriopragmosyne.

Auch die Kunst der Erziehung läßt sich in die Grundregel zusammenfassen: mache daß der Zögling das Seine thue, verseze das Kind, den Jüngling nach Maßgabe seines Alters und seiner eigenthümlichen Anlagen in denjenigen Zustand, erhalte ihn derjenigen Thätigkeit treü, in welcher und durch welche er immer besser wird, so daß der Mann sich selbst erziehen und regieren könne.

Wie die Pflicht und die Ueberwachung (S. 19) so findet auch der Ehrgeiz und der Rangstreit der Talente und Aemter da keinen Boden (vergl. die Ehrennamen der drei Stände S. 6) wo es der wahre Vortheil eines Jeden ist allein das werden zu wollen was er durch den Willen der Natur ist;

wo Jeder nur nach solcher Ehre und Auszeichnung strebt die ihn besser macht (Polit. 592 a. oben S. 12.); das ist aber diejenige welche er sich durch die ihm von Natur angewiesene Thätigkeit, durch das Thun des Seinen erwirbt.

Ueberall hingegen wo eine Thätigkeit zu der die Phantasie verlokkt, ein Heraustreten aus dem von der Natur gezeichneten Kreise Statt findet, da herrscht Ehrgeiz, Rangstreit, ein Streben nach falscher Auszeichnung, die dem der sie erreicht im Grunde keine Freüde macht. So hatte der Rangstreit der Geistesgaben und Aemter unter den ersten Christen in Korinth (1. Korinth. 12.) in ihrer Allotriopragmosyne seinen Grund (wie auch seine Folge). Der Apostel sucht diesen Streit dadurch zu stillen daß er die Glieder der Gemeine, sie mit den Gliedern des Leibes vergleichend, um mit Platon zu reden, auf das *τὰ αὑτοῦ πράττειν* verweiset, und ihnen zeigt wie für das einzelne Glied es keine höhere Ehre gebe als das zu sein was es durch den Willen Gottes (Platon spricht der Natur) ist und kein höheres Amt als das zu thun was es von Gott zu thun habe, nämlich das Seine zur Erhaltung und Vervollkommnung des Ganzen beizutragen. Auch er gründet das christliche Gemeinwesen auf die gegebene Verschiedenheit der Geistesgaben und auf die Einheit des Gesammtwirkens derselben. Aber die *δικαιοσύνη* ist bei ihm zur *ἀγάπη* (1 Kor. 13.), die Freündschaft mit sich selbst zur Liebe der Menschheit geworden.

Wir haben den Sinn des *τὰ αὑτοῦ πράττειν* auseinanderzusezen versucht: sprechen wir zum Schluß von der Gesinnung aus der das *τὰ αὑτοῦ πράττειν* bei Platon uns hervorgegangen zu sein scheint. Es ist die Gesinnuug der geistigen und wissenschaftlichen Aristokratie. Platon sezt als die durchaus nothwendige Bedingung der Tugend, der Thätigkeit für den Staat die Erhaltung der Eigenthümlichkeit welche in dem *τὰ αὑτοῦ πράττειν* besteht. So giebt er wenigstens seinen Philosophen, diesem geistigen Adel seines Staates, den ächt-vornehmen Rath einen verderbten Staat und wär' es auch das Vaterland zu verlassen (Polit. 496—592. oben S. 12. U.), wenn sie in ihm nicht ihr besseres Selbst bewahren können. Er sezt eine gewisse Vollkommenheit der geselligen Zustände als die Bedingung voraus unter der er allein sich ihnen hingeben könne, er will seine Wirksamkeit nur einem bereits aus dem Groben gearbeiteten Staate widmen in dem er gewiß ist sein Selbstgefühl gesteigert zu sehen, wenigstens sich selbst nicht verlaügnen zu müßen. Fremd ist ihm die höhere Gerechtigkeit und Weisheit welche nicht das Ihre sucht (1. Corinth 13, 5. *οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς*) welche eine stets wachsende Befriedigung des Selbstgefühls nicht erstrebt und sich nur dann vollkommen zu erhalten glaubt, wenn sie sich vollkommen verlaügnet. Fremd ist seiner Gerechtigkeit die Liebe, die *ἀγάπη* (1. Korinth. 13.) welche den Menschen durchglühend und erleüchtend, auch das edelste Selbst bewegt sich selbst zu vergessen, um an die gegebenen Zustände, die vorgefundenen Verhältniße des Gemeinwesens, wie heillos sie auch erscheinen mögen, die rettende und mit glaubender Vernunft bessernde Hand zu legen, sie nicht ihrem Schikksale Preis zu geben um sich selbst nur zu bewahren. Diese Liebe hat auch unter den abschrekkendsten Umständen den Muth das von Andern Aufgegebene mit ihrer heilenden und heiligen Lebenskraft zu durchdringen und sich als ein auch von der geistig-feinsten Selbstsucht (1. Korinth. 13, 3.) reines Opfer voll Glauben an die Zukunft auf den Altar der Menschheit zu legen.

